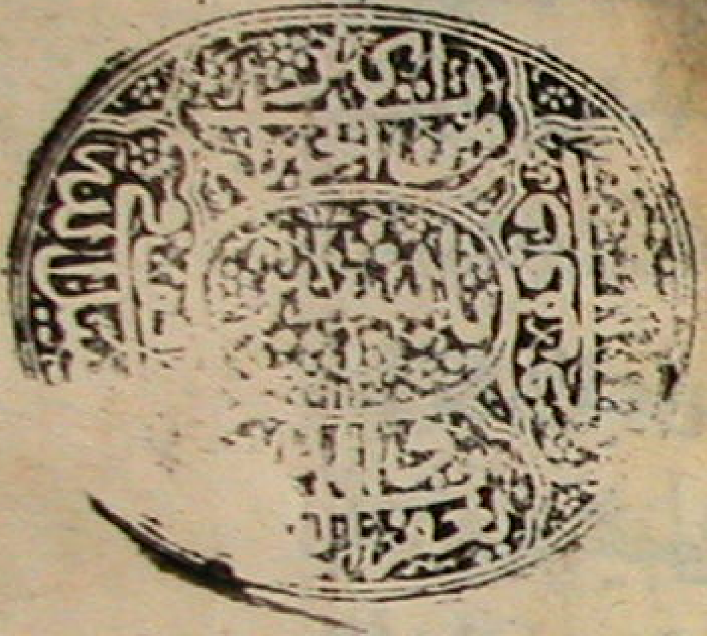
~~بحر الكلام للنسفي~~

مجموعة سنوسية

١

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير اغا دار السعادة
الشريفة لسنة ثمان
وخمسين ومائة
والف





هذه النسخة الجليلة من وقف حضرت مولانا صاحب الخيرات
وراغب المبرات اغاء دار السعادة الحاج بشير وفقه
للخير الكثير من هو على كل شيء قدير حرره الفقير اليه سبحانه
محمد امين المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي عنه

٦٦٢




| | |
|---|---|
| Süleymaniye Kütüphanesi | |
| Kısmı | Hacı Beşir Ağa |
| Yeni Kayıt No. | |
| Eski Kayıt | 662 |

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الفقيه الامام العالم العلامة الورع الزاهد ابو عبد الله محمد بن يوسف
السنوسي رحمه الله تعالى الحمد لله العلي القدير المنفرد بالخلق والتدبير المنزه عن
عن الحاجة الى معين او وزير الذي احاط علمه بما يتلجلج في الضمير الا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير نحمده سبحانه على نعم لا تحصى ومن اجلها ما تفضل به سبحانه
من نعمة الايمان ومن في الخروج من عقايده من ظلمات التقليد واسرع الى متسع انوار
الانظار الصحيحة المطلعة على عين الايقان ومن احق من مولانا جل وعز بالحمد
وجميع صفات الكمال انما يجب له ويعجز عن احصائها العقل واللسان والبيان وكل النعم
دنيا واخرى هو المنفرد سبحانه باختراعها فضلا منه لا تستحق منه بشي لسوى كرمه
وليس معه في ايصالها ثان والصلوة والسلام الاكملان على افضل الخلق واكرمهم
على الرحمن المبعوث بالملة الحنيفية والشريعة السمحة الى كافة الانس والجان
المؤيد بما لا يحصى ولا يجمعه ديوان من واضحات الدليل وسواطع البرهان الشفيع
المشفع في عرصات الاخرة وحيث تفاقم الهول وعظمت الاحزان وحين بلغت
القلوب الحناجر والطرف لا يرتد وافئدتهم هواء وقد عم الخطب وحار في
وجه التخلص الاذهان واشتدت المحنة حتى ان البراء من كل عيب خافوا على
انفسهم وفر من نفع الخلق والشفاعة لهم اكابر الرسل والاعيان فيلجأ الناس
الى عروس المملكة باسرها وقطب لكائناتها كلها وعينها واكسيرها وسرها ومن
اوتي المقام المحمود وثبت له على كل مخلوق شرف المنزلة وعظم الشان فينهض
وحده للشفاعة فردا في ما اسنده مسموع المقالة مشفعا في دفع كل هول معطى
كل سول [illegible] ردية العز والتعظيم قد خص من مولانا جل وعز باشرف
تكريم واعظم رضوان فصلى الله وسلم عليه من نور رسوله به تفرج الكروب
وتحل العقد وبحسبه وكثرة الصلوة عليه ينال المنازل العالية من فراديس الجنان
ورضي الله تعالى عن الال والصحب ومن تبعهم الى يوم الدين باحسان وبعد فلما من

الله تعالى



الله تعالى علي بوضع العقيدة المسماة بعقيدة اهل التوحيد ووضع شرحها المسمى
بعمدة اهل التوفيق والتسديد استصعب العقيدة ناس واستطال الشرح
اخرون والكل في هذا الزمان الذي قل خيره واستعسر وكثر شره واستيسر
مصدقون فيما يدعون اذ المصيبة في زماننا هذا قد تمكنت من القلوب
حتى امتنعت من حسن الاستماع فضلا عن الفهم والانتفاع لما تراكم عليها من ظلمات
الفتن وران الذنوب فانا لله وانا اليه راجعون واغرب شي في هذا الزمان
واصعبه اجتماع ذكاء فهم من حسن نية وسعي فيما يعني وهجر العوايد التي
قادت الى كل بلية واما الذكي اليوم مبتلى في الغالب بحب الدنيا والسعي لها وعدم
الاهتبال بالاخرة ومثل هذا ليس اهلا لان يفيد او يفاد شيا من نفايس العلوم
الفاخرة لانه على تقدير ان يحصل له شي منها انما يتخذه حبالة لحظوظه العاجلة
وسلما للصحبة الظلمة وان يكون ردا لهم في كل فتنة نازلة هذا وان الغالب
في امثال هولاء عدم تسديدهم لتنوير الباطن بتحصيل علم نافع وانما قصا
هم التشدق بما هو فتنة في حقهم ووبال عليهم في الدنيا ويوم لا شي سوى
الله نافع ولا خفاء ان الدنيا الان هي تعالج النزع وقد اذنت برحيل عاجل
وقرب انصرام ومفاجأة اشراط جسام واهوال عظام وقد قال ابو عبد الله
بن الحاج في زمانه الكثير الخير بعد كلام له قال فصرنا كما قال الامام المحقق ابن
رزق رحمه الله لا نعرف العقلاء من كثرة الحمقاء قال وهذا الذي قاله رحمه الله تعالى
انما كان في زمانه واما اليوم فقد عم الامر واشتد الكرب الا على الفرد النادر
وقد كان سيدي ابو محمد يعني ابن ابي جمرة رحمه الله تعالى يقول لولا ان النبي صلعم
قال لا تزال طائفة من هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي
امر الله لايس الانسان في هذا الزمان من ان يجد احدا منهم ولكن الحديث يرد هذا
الاياس وكما قال لكنهم في القلة بحيث لا يعرفون فطوبى لمن عرف واحدا منهم
اوراه بعين التعظيم فهم القوم الذين لا يشقى بهم جليسهم نسال الله تعالى ان لا يحرمنا

بركاتهم بمنه انتهى هذا ما قاله هولاء الايمة الاعلام في زمنهم الفاضل
الزاهر بوجودهم ووجود امثالهم من سادات وعلماء كرام فكيف لو رأوا
زماننا هذا وآخر القرن التاسع والله سبحانه المستعان وما عسى ان يصف
من شرور هذا الوقت وشرور اهله وقد اغنى فيه عن الخبر العيان والواجب
فيه قطعا لمن اراد النجاة بعد تحصيل ما يلزمه من العلم ان يعتزل الناس
جملة ويكون حلس بيته ويبكي على نفسه ويدعو دعاء الغريق لعل
الله سبحانه يخرق له العادة بحفظه من هذه الفتن المتراكمة في نفسه ودينه
الى ان يرحل عن هذه الدنيا بموته شعر هذا الزمان الذى كنا نحاذره في قول
كعب في قول ابن مسعود ان دام هذا ولم يحدث له غير لم يبك ميت ولم يفرح
بمولود وقد من الله سبحانه علي في هذه الايام القريبة بوضع عقيدة يظهر
انها اصغر من الاولى واقرب تناولا مع اختصارها ففيها من تحقيق البراهين ما يجلو
عن النفوس الميسرة لفهم الحق وقبوله من اهله كل الكرب وفيها من التنبيه على
جزئيات من العقايد ما لا يوجد في كثير من المطولات فضلا عن المختصرات بل ولا يتوصل
اللبيب الى تحقيقه الا بتوفيق خاص وعظيم تعب فاردت ان اشرح ذلك
بوضع مختصر يحسن على المسترشد من عذب مواردها ويسهل ما عسى ان يتوعر
من عرايس معانيهما على خاطبها ومكابدها وعزمت ان اقتصر فيه على ما
يتعلق باللفظ دون زيادة حرصا مني على سوق النفس بالاختصار الى الاستفادة
هذا مع علمي بما عليه اكثر اهل الزمان من ثقل الحق على قلوبهم والاصغاء بها الى غرور
زخارف الشيطان فيقطع عليهم طريق النجاة بان يريهم انهم على اكمل حالة في
عقايد الايمان وان جزمهم بما اشتهر منها ولو بمحض التقليد هو غاية العرفان
ويؤكد في قلوبهم هذا الغرور بان يقودهم الى سماع نحو ذلك من اعوانه من علماء
السوء وجهلة الرهبان ولقد صدق ابن المبارك رضه في قوله وهل افسد الدين
الا الملوك واحبار سوء ورهبانها وباعوا النفوس ولم يربحوا ولم تغل في البيع

اتمانها



اثمانها لقد رتع القوم في جيفة تبين لذي العقل انتانها ولقد كنت ادركتني
غيرة عليا وشفقة جمعا على عوام المسلمين بل وعلى كثير من الطلبة المتفقهين
لما رايت من بعض الفشا في عقايدهم واعراضهم عن النظر في ادلة التوحيد
واهمالهم لكثير من مراشدهم فشرعت في اقرأ هذه العقيدة وغيرها والتلطف
في ايضاح الحق بالبرهان لجميعهم وعدم الاكتراث بالداء تفيش ذلك بين وضيعهم
ورفيعهم قاصدا بذلك والله سبحانه اعلم انقاذهم من سيئ الاعتقاد وخطر
التقليد منبها لهم المرة بعد المرة على ما خفي عليهم من مهالك وقعوا فيها
وقد حسبوا انهم فيها على الراي السديد وبقيت على هذا الامر زمانا نرغم فيه
انف ابليس اللعين ونقطع ظهره وتنكشف سحايبه التي يلقيها على الحق بما نقدح
من سواطع البراهين فلما ان عظمت على الشيطان المصيبة وطالت عليه مؤنتها
التي هي مضنية مذيبة اجلب علينا بخيله ورجله وجر الى المجلس من اعوانه
من طرد عن فهم الحق وعن معرفة اهله ثم هو مع ذلك جاهل بجهله فصار
والله تعالى حسيبه ينقل عنا بحسب فهمه الاعوج ودينه الاحرج من الكلام الكاذب
ما يوجب الاذاية في النفس والدين ويقبل ذلك منه ويشيعه من هو على شاكلته
ممن لم يتمثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا
قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ولله تعالى در زين العابدين
علي بن الحسين رضه حيث انشد يا رب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت
ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون اقبح ما ياتونه حسنا
لكن مثل هذا واكبر منه لا يستغرب في هذا الزمان الذي نحن فيه وهو اواخر القرن
التاسع الذي صار المعروف فيه منكرا والمنكر معروفا وتعذر فيه معرفة الحق
لندور اهله واتسع الخرق فيه جدا على الراقع فلم يبق فيه للعاقل الا التحصن
بالسكوت وملازمة البيوت والرضى في معاشه بادنى القوت ولولا ان الله
سبحانه لم يزل يتفضل في هذا الزمان الذي الشر فيه منكشف عريان على نادر

من الناس بان يشرح صدورهم لفهم الحق وتمييزه عن الباطل وينور قلوبهم
بحسن النية وحب الخير واهله وعدم اصغائهم فى اقتباس الاح لقلوبهم
الى عذل كل عاذل لكنت اقول ان ابدأ العلم فى زماننا هذا يحرم بالكلية ويجب
تجرد الانسان لما يخصه فى نفسه من حفظ الجوارح وتحسين امر الطوية لكن هذا
النادر من الناس هو الذى وقف العقل عن الجزم فى هذا الزمان بهذا الحكم الظاهر
فيه القريب والى الله سبحانه الرغبة فى التوفيق الى رشد الامور واحمدها
عاقبة وهو السميع المجيب وهذا اوان الشروع فى هذا الشرح وبالله تعالى التوفيق

ص الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم
النبيين وامام المرسلين ورضى الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين ومن تبعهم
باحسان الى يوم الدين وبعد فهذه جمل مختصرة يخرج المكلف بفهمها ان شاء الله تعالى
من التقليد المختلف فى ايمان صاحبه الى النظر الصحيح المجمع على ايمان صاحبه ش بدأ
بالحمد امتثالا لحديث كل امر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو اقطع وروى اجذم
اى ناقص البركة غير تام والحمد فى المشهور هو الثناء باللسان على المحمود بجميل الصفات
سواء تعلق بالفضائل والفواضل وان شئت قلت هو الثناء بالكلام الخ وهو
احسن ليتناول التعريف الحمد القديم والحادث بخلاف الاول فانه لا يتناول
الا الحمد الحادث اذ اللسان لا يكون الا للحوادث والشكر الثناء باللسان وبغيره اذا
كان ذلك الثناء مقابلا للنعم فالحمد اخص من الشكر بحسب محله واعم بحسب متعلقه
والشكر على العكس واستدل كثير من الائمة على كون الشكر اعم بحسب المحل بقول
الشاعر افادتكم النعماء منى ثلاثة يدى ولسانى والضمير المحجبا وفى الاستدلال به
نظر اذ لم يطلق الشاعر لفظ الشكر على الثلثة حتى يستدل بلفظه وقد يجاب بان فيه
استدلالا معنويا من حيث انه جعل استعمال الثلثة جزاء للنعمة وكل جزاء للنعمة
عرفا فهو شكر لغة فينتج من الشكل الاول استعمال الثلثة شكر لغة وهو ظريف
فاحفظه ولا شك ان مولانا جل وعز مثنى عليه بالقلوب بما عرفته من كمال ذاته
وصفاته

وصفاته وابدت ذلك العقول بالادلة القاطعة حتى انزاحت عنها عقائد
الفساد التى انتجها محض التوهمات والتخيلات وهذا اعظم مراتب الثناء وافضله
وهو جل وعلا مثنى عليه ايضا بالالسنة بما تقرب به من انفراده جل وعز بصفات الجلال
والكمال ومما اعترفت به من العبودية له والتسليم لاقداره والشهادة له بالوحدانية
ولا خفاء انه ما شكر الله تعالى عبد لم يحمده بلسانه على ما جاء به الحديث لان المنبئ
عما فى الضمير وضعا والمظهر له حقا هو النطق وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة
والابانة عنها ونقيضه وهو الكفران ينبئ عن الستر والتغطية ولا شك ان الاقتصار
فى الشكر على القلب فيه نوع من التغطية الا ان هذا الثناء باللسان وان كان له من الشرف
ما علم فهو فرع من الاول وبشائره عنه يستحق الشرف والا كان نفاقا وهو تعالى
مثنى عليه ايضا بسائر الاركان بما تقيدت به من الاستسلام والطاعة لاوامره
جل وعز على كل ما سواه ومثنى عليه ايضا بالاحوال بما اثبتته شواهد الفطرة و
علامة الحدوث فى جميع العوالم جملة وتفصيلا من عظم افتقارها على كل حال اليه جل وعز
وبما اثبتته من وجوب وجوده تعالى وكمال علمه وقدرته وارادته وحياته وغير ذلك
مما هو مقرر فى محله وهذا النوع من الثناء فى العالم اعم مما قبله واليه الاشارة بقوله سبحانه
وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فتبين من قوله تعالى ولكن لا تفقهون
تسبيحهم ولم يقل ولكن لا تسمعون انه تسبيح يفقه بالقلوب الزكية ذوات الانظار
السديدة ولا يسمع بالاذان فقد استبان بما ذكرنا انه جل وعلا هو المحمود المثنى
عليه بلسان المقال وبالجنان والاركان مع تعذر ان يفى ذلك كله بالنزر اليسير
مما لا يتناهى من صفات الجلال والجمال اللهم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك هذا ما يتعلق بحمد الخلق وثنائهم عليه سبحانه واما الحمد الذى
هو صفة له جل وعز قائم بذاته العلية فهو عبارة عن خبره وثنائه على نفسه
وصفاته وافعاله بثناء قديم لا اول له ولا آخر اذ لا ينقطع كلامه جل وعلا ولا ينقص
دوامه والالف واللام فى الحمد يحتمل ان يكون للاستغراق الجنس بمعنى ان كل حمد

اما بمعنى القائم بذاته العلية لحمده القديم واما بمعنى انه فعله واختراعه
جل وعز كالحمد القائم بخلوقاته وهو تعالى اما ان يثني على نفسه بنفسه على فعله و بفعله
على نفسه او بفعله على فعله فكل الثناء اذن مضاف اليه جل وعلا وان اختلفت جهة
الاضافة ويحتمل ان يكون اللام للحقيقة وهو يستلزم ايضا اختصاصه تعالى بكل الحمد
لانه اذا اختص جنس الحمد به كان كل حمد راجعا اليه وانما قلنا اضاف الحمد الى اسم الجلالة
دون غيره من سائر الاسماء لانه الاسم الجامع الخاص به تعالى فلو اضافه الى غيره من سائر
الاسماء لاوهم الاشتراك واوهم ايضا انه يستحق الحمد من حيث اتصافه بخصوصية
معنى ذلك الاسم واعلم انه كما تحيرت الاوهام في ذاته وصفاته كذلك تحيرت في لفظ
الجلالة الدال عليه جل وعز في انه اسم وصفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم
الى غير ذلك والحق ان هذا الاسم الكريم علم عليه جل وعز ولا اشتقاق له وكل ما
ذكروه في اشتقاق هذا الاسم فغير مسلم واقرب تلك المعاني على القول بالاشتقاق
قول من قال انه مشتق من قولهم أَلِهَ فلان بالمكان اذا اقام به ومن ذلك قول قائلهم
أَلِهْنَا بدار لا تبين رسومها كأن بقاياها وشام على اليد معناه اقمنا بدار
فيكون الاسم على هذا التأويل من اسماء التنزيه عن التبديل والتغيير لوجوب
الوجود لذاته العلية وجميع صفاته ومن اجل ما قلناه ان الحق في هذا الاسم الكريم
انه علم على الذات العلية كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد
الحق **قوله** رب العالمين الرب يطلق بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح والمربي
وهذه المعاني انما تصلح حقيقة له جل وعلا وقد يستعمل الرب بمعنى المصدر على هذا
فيكون من باب الوصف بالمصدر فيجب فيه من التأويل ما علم وبالجملة فمعنى رب
العالمين انه تعالى مالك لجميعهم ومخترع لذواتهم وجميع اعراضهم متكفل بكل مفتقر اليه
على الدوام في التغذية والتنمية والحركات والسكنات والتدبير بالارادة النافذة
في جميع الكائنات لا اثر لطعام ولا لشراب ولا لقدرة حادثة ولا لكائن من الكائنات
على العموم في شيء من ذلك لا بطبعه ولا بخاصية جعلت فيه فلا يريد العالمون
شئا

شيئا الا اذا خلق الله تعالى لهم ارادة بل لا يقومون ولا يقعدون ولا ينامون
ولا يستيقظون ولا يتصفون من صفة من الصفات لا ظاهرا ولا باطنا الا
ان يخلق الله تعالى ذلك فيهم ولا فرق في عموم هذا الافتقار ووجوبه بين جميعهم
وجمادهم وحيهم وميتهم وانسهم وجنهم وملكهم وسوقتهم وعرشهم وكرسيهم
وعلويهم وسفليهم ولشمول هذا الافتقار جميع اجناس العالم جمع لفظ العالمين
ولم يقل رب العالم ليفيد الجمع شمول الربوبية جميع اجناس العالم اذ العالم المفرد
انما يطلق في اللغة على كل جنس من تلك الاجناس على البدل وليس في اللغة اسما لمجموع ما سوى
الله تعالى بحيث لا يكون له افراد بل اجزاء فيمتنع جمعه ولاجل ان العالم في اللغة
لكل جنس من المخلوقات على البدل يقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وكذا عالم
الافلاك وعالم النبات وعالم الحيوان فلو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة
الى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر في تعريف المفرد عند عدم العهد فجمع ليشمل كل
جنس يسمى بالعالم وفي الجمع دلالة على ان المقصود الافراد دون نفس الحقيقة والجنس
وما يزعمه بعض الاصوليين من ان مثله يكون للجنس ايضا وتبطل الجمعية فانما هو
حيث لا يصح الاستغراق واشار الزمخشري في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين الى انه
جمع لئلا يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف ورد
عليه التفتازاني في حواشيه بان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد
موهما ان المقصود هو الاول فقط ناسب ان يثنى ليتناولهما معا فان الكل مندرج
فيهما قطعا فان قلت العالم لا يطلق على واحد من جنس المسمى به كزيد مثلا فاذا جمع امتنع
استغراقه لافراد جنس واحد لان الجمع انما يعم الآحاد التي يطلق مفرده عليها قلت
لا نسلم ان الجمع المستغرق انما يعم الاحاد التي يطلق مفرده عليها فقط بل يعم كل آحاد ما يطلق عليه
مفرده مطابقة او تضمنا فكما ان لفظة الاقاويل يتناول كل واحد من احاد الاقوال
وان لم يصدق لفظ الاقوال عليه كذلك العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس
وان لم يصدق لفظ العالم عليه فان قلت قد ذكروا ان استغراق المفرد اشمل بناء

على ان معنى استغراق الجمع شمول الجموع وهو لاينافى خروج فرد او فردين فقد يقال
يترجح هنا التعبير بالمفرد ولهذا قلت هذا راى السكاكى وتبعه عليه جلال
الدين القزوينى واعترض عليهما التفتازانى فى مطوله بما هو مشهور ولئن سلم
لهما ذلك فانما يصح فى مثل لا رجل ولا رجال واما شمول الجمع المعرف باللام لكل فرد فمما اتفق
عليه ائمة التفسير والاصول والنحو وما زعم ابن مالك ان العالمين ليس جمعا للعالم
بناء على ان العالم المفرد عام والعالمون الجمع خاص بالعقلاء والمفرد لا يكون اعم من جمعه
غير مسلم والحق ان العالمين غير خاص بالعقلاء وانه جمع للعالم على غير قياس **قوله**
والصلوة والسلام الصلاة الرحمة والسلام التحية بمعنى الامان وهذا خبر
فى معنى الدعاء بهذين على وجه التقرب بذلك الى الله تعالى لا كسائر الادعية التى
يقصد بها المدعو له **قوله** خاتم النبيين بكسر التاء وفتحها اى آخرهم بحيث لا نبى
بعده ويلزم منه ان لا رسول بعده لان النبى اعم من الرسول ونفى الاعم يستلزم
نفى الاخص ولا يعترض بنزول عيسى عليه السلام آخر الزمان لانه انما ينزل على انه
ناصر لشرع سيدنا ومولانا محمد عليه السلام معظم له عامل بمقتضاه كواحد
من امته لا على ان يبدل شيئا من شرعه الشريف بزيادة او نقصان وانما الله سبحانه
اغاث به هذه الامة عند تلاطم امواج الفتن عليها وانخماد نور الشريعة المحمدية
من اكثر البلاد نسأل الله تعالى العافية الى الممات فى ديننا ودنيانا **قوله** وامام المرسلين
يحتمل ان يكون الامام هنا بمعنى السيد ويحتمل ان يكون على ظاهره من امامته لهم
فى الصلاة وقد ثبت ذلك فى حديث الاسراء وانما قال هنا المرسلين ولم يقل
النبيين كما فى الاول لانه هنا فى تقرير فضله ولا شك انه اذا ثبت تفوقه وزيادة
شرفه عليه السلام على المرسلين مع خصوصيتهم كان ثبوت ذلك احرى فيمن ثبت له
مطلق النبوة ولا بد من بيان معنى النبى ومعنى النبوة شرعا ومعنى الرسول ايضا
وبيان ما قيل فى الوصفين من التساوى والفرق قال القاضى عياض النبوة
من همز من النبأ اى الخبر وقد لا يهمز تسهيلا فسمى النبى على هذا نبيا بمعنى

ان الله

على غيبه صح

ان الله تعالى اطلعه واعلمه انه نبيه فنبى فعيل بمعنى مفعول اى منبأ او بمعنى
فاعل اى مخبر عن الله تعالى بما بعثه به واطلعه عليه وعند من لم يهمز من النبوة اى
ما ارتفع من الارض ومعناه المرتبة الشريفة فالنبى له مرتبة شريفة منيفة
عند مولاه فالوصفان متلازمان واما الرسول فمعناه المرسل ولم يأت فعول بمعنى
مفعول الا نادرا او ارسال امره الله تعالى بالابلاغ للخلق واشتقاقه من التتابع
جاء الناس ارسالا تبع بعضهم بعضا كانه لزم تكرير التبليغ والزمت الامة اتباعه
وقيل النبى والرسول مترادفان وقيل اجتمعا فى النبوة بالمعنيين المتقدمين
وزاد الرسول بالانذار وقيل زاد بمجيئه بشرع مبتدأ ومن لم يأت به فنبى
غير رسول وان امر بالابلاغ والانذار ومذهب الاكثرين ان كل رسول نبى ولا عكس
واول الرسل آدم عم وآخرهم سيدنا ومولانا محمد عم وفى حديث ابى ذر رضى الله تعالى عنه
الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر
اولهم آدم عليه السلام قالوا ويخرج عددهم اجمعين من اسم سيدنا ومولانا محمد
عليه الصلوة والسلام ثم النبوة والرسالة ليستا ذاتا للنبى ولا وصف ذات بل تخصيص
الله تعالى اياه بذلك فضلا فالكرامية بعدهم الله تعالى وقال القرافى يعتقد كثير ان النبوة
مجرد الوحى وهو باطل لحصوله لمن ليس بنبى وليست بنبية على الصحيح مع ان الله تعالى يقول
فارسلنا اليها روحنا وفى مسلم بعث الله ملكا لرجل على مدرجته كان خرج فى زيارة
اخ له فى الله تعالى وقال له ان الله تعالى يعلمك انه يحبك كحبك لاخيك فى الله وليس بنبوة
لانها عند المحققين ايحاء الله تعالى لبعض خلقه بحكم انشائى يختص به كقوله اقرأ باسم ربك
فهذا تكليف يختص به فى الوقت فهذه نبوة لا رسالة فلما نزل قم فانذر كانت رسالة
لتعلق هذا التكليف بغيره ايضا فالنبى كلف بما يخصه والرسول بذلك وبتبليغ غيره
فالرسول اخص مطلقا **قوله** ورضى الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين خبر بمعنى
الدعاء ورضى الله تعالى اما صفة فعل بمعنى الانعام او صفة ذات بمعنى ارادة
الانعام ويتعين هنا الاول لان الدعاء انما يكون بمستقبل لم يوجد فى الحال

وارادته تلى ازليه يستحيل تجددها حتى يتعلق بها الدعاء واصحابه جمع صحب
الذى هو جمع او اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابى واحسن ما يحد به الصحابى ان يقال الصحابى
من لقى وهو حى مسلم النبى عم فى حياته ثم مات وهو مسلم وتتبع قيوده محله فن الحديث
قوله وبعد هو ظرف مقطوع من الاضافة لفظا دون معنى والعامل فيه فعل شرط
حذف والتقدير مهما يكن من شئ بعد هذا الكلام السابق فهذه جمل وهى جمع جملة
وهى هنا ما تضمن اسنادا مفيدا وتنكير جمل اما للتقليل تنبيها على انها جمل قليلة
العدد ثم هى مع ذلك تخرج من فهمها عن درجة التقليد الى مرتبة عالية فى المعارف
واما للتعظيم تنبيها على عظم شانها لعظم ما حملته من نفيس العلم بالله تعالى وتاييده
بقواطع البراهين وانما قال يخرج المكلف بفهمها ان شاء الله تعالى ولم يقل بحفظها
اشارة الى ان فهم معانيها هو المعتبر لا مجرد حفظ حروفها لان حفظ اللفظ
من اعون الامور على فهم المعنى وعلى التعبير عنه والترقى فى مراتب الفهم ولهذا
كثيرا ما يترقى بالحفظ ما لم يعهد بدقيق النظر الى درجة من عرف بها بل وكثيرا
ما يزيد عليه بمراتب بعيدة وانما اقتصر على المكلف وان كان غير المكلف كالصبى
المميز مثلا يخرج ايضا بفهمها من التقليد للتنبيه على ان المكلف هو الذى يتاكد
فى حقه ان يتفهم ما يخلصه من التقليد لئلا يفجأه الموت قبل حصول المعرفة
قوله من التقليد التقليد فى اللغة العمل بقول الغير بلا حجة فيخرج منه عمل العامى
بقول المفتى لانه استند الى حجة لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ونحوه من السنة والاجماع ونظم دليله الجملى ان يقول هذا ما افتانى به المفتى فهو
حكم الله تعالى فى حقى فينتج هذا حكم الله تعالى فى حقى والصغرى ضرورية والكبرى اجماعية
واما حقيقة التقليد فى الاصطلاح فقد حده الشيخ ابن عرفة فى شامله بانه اعتقاد
جازم بقول غير معصوم فلا يخرج على هذا من التقليد عمل العامى بقول المفتى
لانه انما اعتقد وجزم بقول من ليس بمعصوم وتعريف ابن الحاجب للتقليد فى مختصره
الاصلى انما هو للغوى لا للاصطلاحى وقد اعترض عليه بانه ما كان اللايق به الا ان يفسر

معناه



معناه الاصطلاحى واما غير ذلك من معناه فغناء عن قصدنا التاليف ولهذا لما احس
ابن الحاجب بان اخراجه من التقليد رجوع العامى الى المفتى مخالف للاصطلاح جميع الاصوليين
والفروعيين اعتذر عن ذلك آخر الكلام ولا مشاحة فى التسمية فان قلت يرد
على حد الشيخ ابن عرفة انه غير منعكس لانه لا يدخل فيه الاعتقاد الجازم بقول المعصوم
ان الله تعالى موجود مثلا ونحو ذلك مما لا يصح الاستناد فيه لمجرد الدليل السمعى قلت
قد يجاب بان الحيثية مراعاة فى الحدود فيكون اعتقاد قول المعصوم الذى يخرج
من الحد انما هو اعتقاد قوله من حيث انه معصوم وذلك فرع قوله معرفة دلالة
المعجزة ومعرفة ما تتوقف عليه من معرفة وجوده تعالى ومعرفة صفاته التى لا تثبت
دلالة المعجزة الا بعد معرفتها قوله المختلف فى ايمان صاحبه الضمير يعود على التقليد
والخلاف الذى اشار اليه هو انه اختلف فى ايمان المقلد على ثلاثة اقوال الاول
انه مؤمن غير عاص بترك النظر وكان النظر عنده هذا مندوب اليه فقط الثانى
انه مؤمن لكنه عاص ان ترك النظر مع القدرة عليه وكان النظر عند هذا واجب
مع القدرة ساقط مع عدمها الثالث انه كافر وكان هذا يرى ان المعرفة فرض على
الاعيان وانها نفس الايمان كما يقول الشيخ الاشعرى ولا زمه له وان كان الايمان
هو حديث النفس التابع لها كما يقوله القاضى وهذا القول الثالث هو مذهب جمهور
المتكلمين عند بعضهم وان كان كثير من المحققين انكر وجوده لاهل السنة وبعضهم
ينقله عن ابى هاشم من المعتزلة وقال امام الحرمين فى شامله من مات بعد ما
يمضى من الزمان ما يسعه للنظر ولم ينظر فهو كافر وان مات قبل مضى ما يسع
ذلك مع عدم شغله ذلك الزمان ما يسعه وهو مختار فى ذلك ففى كونه قولان
للقاضى والاصح كفره وقد اشبعنا الكلام فى ادلة هذا القول الثالث والثانى الذى قبله
والرد على من خالفه فى شرح العقيدة الكبرى فلينظر هنالك وبالله تعالى التوفيق
قال ابن دهاق فى شرح الارشاد لما تكلم على فتنة القبر وعذابه وقال وهذه
الفتنة فتنة القبر لا ينجو منها من اخذ فى دينه بالتقليد وترك النظر فى ادلة الرسالة

النفاق نفاقان

والتوحيد ولذلك قيل النفاق نفاقان نفاق يعرفه صاحبه من نفسه ونفاق
لا يعرفه من نفسه فالاول هو نفاق الذين كانوا يعبدون الاصنام خفية و
يظهرون معالم الدين والصلوة واما النفاق الذي لا يشعر به صاحبه
فهو ان يولد الرجل او المرأة بين ابوين مؤمنين فيسمع قول لا اله الا الله محمد
رسول الله فيقول نحو ما يسمع اتباعا وتقليدا لهم حتى انه لو ولد بين النصارى
لقال باقوالهم اتباعا لهم وتقليدا من غير ان ينظر في خلقه ومن اى شئ خلق
وكيف ينتقل من طور الى طور وربما يمر بباله الفكر في خلق الله تعالى فيرده الشيطان
من الانس والجن فيقول له ان تفكرت فقد تشككت فيعرض عن النظر عن النظر
حتى الى الموت فاذا بلغت الروح الحلقوم اتاه الشيطان في ذلك المضيق
حين لا فكر وشككه في دينه فيموت على شكه والعياذ بالله تعالى واذا كان في القبر
ختم على الافواه ونطق بما عنده فان كان عارفا بالحق وان كان شاكا غير
عالم قال لا ادرى وكذا كان في حياته يقول بقلبه لا ادرى وكان يطرقه الشك
احيانا ولا يبحث عن علته ولا يداوى سقام سريرته فاذا مات لحقه الندم
حين لا ينفعه واعتذر الى من لا يسمعه وهلك والعياذ بالله تعالى من سخط الله
وقال في معنى قول الله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا
وفي الاخرة لا معنى لتثبيت الله تعالى في الحيوة الدنيا الا خلق معرفة الحق في القلب
ببرهانه وحصول اليقين بايمانه والتثبيت في الاخرة لا معنى له الا النطق على نحو
ما يعرفه لان العبد على ما مات عليه يبعث وقد ضرب الله العظيم لذلك مثلا
فقال ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء
قال اهل الحق الكلمة الطيبة لا اله الا الله محمد رسول الله اصلها ثابت في القلب
وهي مسموعة في اللسان وهي التي تصعد بسببها الاعمال وتصلح بها الاحوال وقال الله تعالى
ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار
وهي كلمة الكفر لا ثبوت لها في القلب اى لا علم لصاحبها بحقيقتها اذ الكفر لا دليل عليه

وانما

٨

وانما يحصل عن تقليد من غير برهان ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به الآية
فالكفر لا برهان عليه فلو كان الايمان ايضا كذلك لكانا في حكم التسوية في عدم البرهان
والقرآن العزيز شاهد بان دين الله اهله على علم وبصيرة من امره قل هذه سبيلي
ادعو الى الله على بصيرة ومن اتبعني فقوله تعالى على بصيرة اى على علم ودلالة دون
اخذ بالظنون في طرق التقليد فالمؤمن على علم بدينه وبصيرة من يقينه والكافر
على ضلالة في غمة وحيرة لا يهتدى الى الحق سبيلا ولا يعرف برهانا ولا دليلا
ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وامر الله تعالى بالنظر في كتابه
العزيز لا تعد كثرة وليس في ذلك من معرفة الحكمة الا ان الفكر يبلغ الى العلم
بما يجب لله وما يجوز وما يستحيل عليه ولا سبيل الى العلم بذلك الا بالنظر وقد ذكرنا ذلك
في خطبة هذا المجموع فاغنى ذلك عن اعادته واذا قال من لا معرفة له بقواعد
هذا الذي تقدم انما تمس الحاجة الى الفكر لكافر لانه لم يؤمن واما من آمن
وصدق فلا حاجة له الى الفكر فيقال له وما الحكمة في مسيس الحاجة للكافر الى
الفكر في المخلوقات فلا بد من يقول هذا القائل ليطلعه فكره على العلم فيعرف
الحق ويؤمن واذا كان الامر كذلك كان الكافر الذي نظر وعلم بالحق ممن تلقى
الايمان بالقبول لان الناظر عرف الحق وعرف طريقه وسبيله وبرهانه
ودليله واتضحت له دلالة صنع الله تعالى فصار على يقين من دين الله تعالى عز وجل
وقد اثنى الله تعالى على من نظر في خلق السموات والارض وجعلهم من اولى الالباب فقال
ان في خلق السموات والارض الآية اترى هؤلاء هم الكافرون المعرضون
عن انبياء الله تعالى كلا والله انهم لهم العارفون ربهم من غير ريب في امر خالقهم
الذين نبههم القرآن فانتبهوا واشار اليهم بالبرهان فتفطنوا وسرت بهم
مراكب الهدى حتى خرجوا من ظلمات الشك والردى ونجوا من حبال الردى
اولئك هم المهتدون وما يجحد باياتنا الا الكافرون وانما هو الهدى ثم زيادة

الهدى ثم اتيان التقوى فالهدى الاول هو العلم عن دليل من غير تقليد و زيادة
الهدى هو مطالعة حقايق العوايد والتقوى هو الفرار بالقلب والجوارح عما
يبلغ الى المخالفة لامر الربوبية والانحطاط عن اوصاف العبودية الى توهم الجبرية
وتيه قوله الى النظر الصحيح يعنى بالنظر الصحيح التامل الذى يطلع صاحبه على الوجه
الذى بينه وبين المدلول ربط عقلى والنظر الفاسد هو التامل الذى لا يطلع صاحبه
على ذلك مثال ذلك التامل فى العالم بقصد التوصل الى معرفة حدوثه فتارة تكون غاية
ما يصل اليه الناظر بتامله ان العالم اجرام موجودة تتصف بصفات ويعمى عما وراء
ذلك فلا خفاء ان نظر هذا فاسد لا توصله الى شئ اذ لا ملازمة بين كون الشئ
موجودا يتصف بصفات وبين كونه قديما او حادثا وتارة ينشرح صدره لان
يعرف ان الاجرام ملازمة لصفات حادثة يستحيل ثبوتها فى الازل كالحركة والسكون
ونحوهما بدليل انها لو كانت فى الازل لما قبلت التغير لاستحالة التغير على القديم
واذا كانت صفات الاجرام اللازمة لها مستحيلة فى الازل كانت الاجرام كذلك
مستحيلة الوجود فى الازل والعالم منحصر فى الاجرام والصفات التى تقوم بها وقد
بانت استحالة ثبوتهما فى الازل فالعالم اذا مستحيل الثبوت فى الازل وهو المطلوب
فالنظر على هذا النحو هو المسمى بالنظر الصحيح وهذا النظر الصحيح والعلم الذى يحصل عنه
كلاهما مخلوق لله تعالى بلا واسطة لا اثر لاحدهما فى الاخر ولا لقدرة العبد فى شئ منهما
ثم اختلف ائمة السنة بعد ذلك فى وجه الربط بينهما فقال الشيخ ابو الحسن الاشعرى
الربط بينهما عادى كارتباط الشبع بالاكل فيجوز على هذا القول لو خرقت العادة
ان يحصل نظر صحيح ولا يحصل معه علم بالمدلول اصلا وقال امام الحرمين الربط بينهما
عقلى كارتباط الجوهر بطلوع العرض فلا يمكن عنده ان يحصل نظر صحيح ولا يوجد
العلم بالمدلول عقيبه اذا انتفت عن الناظر الافات العامة المضادة للعلم كالموت
ونحوه واما الافات الخاصة كالجهل ونحوه فوجود النظر الصحيح يرفعها فلا يحتاج الى

اشتراط



اشتراط نفيها واما المعتزلة فقالوا ان العلم متولد عن النظر بمعنى ان قدرة الناظر
اثرت فى العلم بواسطة تاثيرها فى النظر الموصل اليه وحقيقة التولد عندهم
وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة فغاية ما خلق الله تعالى للعبد عندهم
على النظر اما نفس النظر والعلم الحاصل بعده فالعبد عندهم هو الذى اخترعهما
بتلك القدرة التى خلق الله تعالى له الا انه اخترع النظر بلا واسطة والعلم بواسطة
آلة النظر وقالت الفلاسفة النظر وحده علة مستقلة لوجود العلم والرد على
هذين المذهبين بما تقدم وسياتى برهانه من وجوب استناد الكاينات كلها
الى الله تعالى ابتداء بلا واسطة وهذا النظر الصحيح هو اول واجب على المكلف عند الشيخ
الاشعرى وذهب الاستاذ وامام الحرمين الى ان اول واجب القصد الى النظر اى تو
بقطع العلايق المنافية له ومنها الكبر والحسد والبغضة للعلماء الداعين الى الله
سبحانه وتعالى وتطهير القلب من هذه الاخلاق هو اول هداية الله تعالى للعبد وقال
القاضى اول واجب اول جزء من النظر وقيل اول واجب المعرفة ويعزى للشيخ ايضا
وهو فى الحقيقة غير مخالف لما قبله لانه نظر الى اول واجب مقصدا وغيره نظر الى اول
ما يجب امتثالا واداء وقالت المعتزلة وعزى ايضا للاستاذ ابن فورك اول واجب
الشك وقيل اول واجب الاقرار بالله تعالى وبرسوله عن عقد مطابق وان لم يكن
علما وابطال هذا القول بابطال القول بصحة التقليد وقد تقدم فيه من الخلاف و
وقد حكى الاستاذ ابو اسحاق رضى الله تعالى عنه ان المحققين قالوا لا يتصف بصفة الايمان
الامن له دليل على كل ركن من اركان الدين قال وانما ذهب الى قبول التقليد اهل الظاهر
ونقل ابن القصار وغيره عن مالك رضى الله عنه وجوب النظر وان التقليد فى العقايد
لا يكفى وقال الشريف ابو يحيى فى شرح الارشاد وعندى ان الاعتقاد على ضربين اعتقاد
المعلوم على نقيض ما هو عليه وهو حقيقة الجهل والجاهل بالله كافر واعتقاد المعلوم
على ما هو عليه فان كان نظرا فهو المقصود وان كان تقليدا فاما ان يكون المكلف
ممن فيه فضل للنظر والاستدلال اولا فان كان الاول فهو مؤمن عاص وان كان

الثاني فهو مؤمن وليس بعاص والا لزم تكليف ما لا يطاق وانه محال اما عقلا عند
قوم واما شرعا عند اخرين واما ما منعوه من التقليد فانما ذلك في حق المتمكن
من النظر والاستدلال والا لزم تكليف المحال على ما قررناه انتهى قلت وما اشار
اليه من العجز عن النظر هو في غاية الندور او هو ليس بموجود اصلا فان الظاهر ان كل
من معه اصل عقل التكليف فهو متمكن من المعرفة والنظر وقصارى الامر ان النظر
الصحيح يعسر على قوم ويسهل على اخرين والعسر ليس بمانع من التكليف بكثير من الفروع
فكيف باصول الايمان ثم على تقدير تسليم وجوده كما ادعاه الشريف وان تكليفه بالنظر
تكليف بما لا يطاق فلا نسلم ان التكليف بما لا يطاق غير واقع في اصول الدين وما
ادعاه الشريف من عدم وقوعه فيها بمجرد اجتهاده معارض بنقل القرافي ضد ذلك
قال القرافي على ما رايت نقل بعض المشايخ عنه وقد شدد صاحب الشرع في عقائد اصول الدين
تشديدا عظيما بحيث ان الانسان لو بذل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في
صفة من صفات الله تعالى او في شيء مما يجب اعتقاده من اصول الدين ولم يرتفع
ذلك الجهل عنه فانه اثم كافر على المشهور من المذهب مع انه قد اوصل الاجتهاد حده
وصار الجهل له ضروريا لا يمكنه رفعه ومع ذلك لم يعذر حتى صارت هذه الصورة
فيما يعتقد انها من وقوع تكليف ما لا يطاق فان تكليف المراة البلهاء والمفسدة المزاج
في الاقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة العقل كاقصى بلاد السودان واقاصي بلاد الترك
بما لا يطاق فان هذه الاقاليم لا يكون للعقل فيها كبير رونق ولذلك قال تعالى في
بلاد الترك وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا ومع ذلك فهم مكلفون
بدقائق اصول الدين ودلائل التوحيد ويخلدون بالجهل في النار قال العلماء ويلحق
باصول الدين اصول الفقه يعني والله تعالى اعلم في ان المطلوب فيها العلم ولا يكفي فيها
غيره لا انها تلحق باصول الدين في تكفير من لم يعلمها قال واما الفروع فقد عفا صاحب
الشرع عن ذلك فمن بذل جهده في الفروع فاخطأ فله اجر وان اصاب فله اجران ومن اكل
طعاما نجسا يظنه طاهرا فهذا جهل يعفى عنه لما في تكرر الفحص عن ذلك من المشقة

وكذا

وكذا المياه النجسة والاشربة النجسة لا حرج على الجاهل بها وكذا الحاكم يقضي بشهود الزور
مع جهله بحالهم لا اثم عليه في ذلك لتعذر الاحتراز من ذلك عليه انتهى واما ما اقتصر
عليه الشريف من المعصية فقط في حق المتمكن من النظر فدعوى منه لا دليل عليها فان ما
يمكن ان يستدل له بان النظر واجب فرعي كالصلاة ونحوها فمصادرة لا تصح بل الحق انه
وسيلة الى الايمان الذي هو المعرفة او حديث النفس التابع لها وما لا يحصل الايمان
الا به فهو واجب اصلي كالايمان واما ما يحكى عن بعض المبتدعة كالحشوية ونحوهم من ان النظر
في علم التوحيد حرام فلا يخفى فساده وضلال معتقده لكل عاقل اذ هو مصادم للكتاب
والسنة واجماع المسلمين الذين يعتد بهم وما يخلطون به من ان الصحابة رضي الله تعالى
عنهم لم يتكلموا فيه فكذب منهم وافتراء وكيف لا والقران مملو بعقائد التوحيد وتقرير
حججها على اكمل وجه وفهم اية واحدة من ايات التوحيد لمن فتح الله عليه اليوم يتضمن حصول المعرفة
بعقائد التوحيد كلها مع براهينها فكيف باولايك السادات الذين نزل على السنتهم
واليهم المرجع فيما اشكل من معانيه مع مجالستهم اعرف الخلق بالله واكرمهم عليه وصقالة
قلوبهم وفيضان شموس القران عليها ببركة مشاهدة تلك الذات المعرفة وسماعهم
باذانهم جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم وكيف تكون قوة معرفة من جالس من تنزل عليه
الملايكة من قبل الله تعالى في كل ساعة ومن علمه بربه تعالى علم عيان ومشاهدة
اذ الصحيح انه صلى الله عليه وسلم راى الله تعالى ببصره في الاسراء ولو فرضنا
انسانا راى ملكا من الملوك بعينه وكان اقرب الناس اليه لكان اصحاب
ذلك الانسان المجالسون له اعرف بالملك من غيرهم وان لم يكونوا هم شاهدوا
الملك وانهم يصيرون في المعرفة به لقربهم من الاقرب اليه ومجالستهم له في حكم
المشاهدين للملك لقوة معرفتهم به فافهم بهذا المثال قوة معرفة الصحابة
رضي الله تعالى عنهم بمولاهم جل وعز الذي اهلهم لمجالسة اكرم الخلق عليه و
اقربهم لديه صلى الله عليه وسلم بل اثنى عليهم مولانا جل وعز في القران ثناء
عظيما يوذن بعلو مكانتهم عنده وعظيم قربهم منه واثنى عليهم نبينا ومولانا

معنا

محمد صلى الله عليه وسلم وعظمهم فقال تعالى محمد رسول الله والذين معه الاية
وقال والسابقون الاولون الاية وقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة الاية وقال رجال صدقوا الاية وقال صلى الله عليه وسلم اقتدوا
بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال
مثل اصحابي مثل الملح في الطعام لا يصلح الطعام الا به وقال الله الله في اصحابي لا تتخذوهم
غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم
فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذه وقال لا تسبوا
اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقال من سب
اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا
وقال اذا ذكر اصحابي فامسكوا وقال ان الله اختار اصحابي على جميع المسلمين سوى
النبيين والمرسلين واختار لي منهم اربعة ابا بكر وعمر وعثمان وعليا فجعلهم
خير اصحابي وفي اصحابي كلهم خير وقال مالك من بغض الصحابة رضي الله عنهم فليس
في المسلمين حق لقوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم الاية وقال من غاظ
اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر لقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار وقال السختياني
من احب ابا بكر فقد اقام الدين ومن احب عمر فقد اوضح السبيل ومن احب عثمان
فقد استضاء بنور الله ومن احب عليا فقد اخذ بالعروة الوثقى ومن احسن الثناء
على الصحابة فقد برئ من النفاق ومن انتقص احدا منهم فهو مبتدع واخاف
الا يصعد له عمل الى السماء حتى يحبهم جميعا وقال صلى الله عليه وسلم ايها الناس
احفظوني في اصحابي واصهاري واختاني لا يطالبنكم احد منهم بمظلمة فانها
مظلمة لا توهب في القيامة غدا وقال احفظوني في اصحابي وانصاري فانه من
حفظني فيهم حفظه الله في الدنيا والاخرة ومن لم يحفظني فيهم تخلى الله منه ومن
تخلى الله منه يوشك ان ياخذه وعنه عليه الصلاة والسلام من حفظني في
اصحابي كنت له حافظا يوم القيمة ومن حفظني في اصحابي ورد على الحوض ومن لم

يحفظني



يحفظني في اصحابي لم يرد على الحوض ولا يراني الا من بعيد قال مالك هذا النبي صلى الله
عليه وسلم يخرج للبقيع في جوف الليل فيدعو لهم ويستغفر لهم كالمودع وبذلك
امر الله تعالى وامر عليه السلام بحبهم وموالاتهم ومعاداة من عاداهم وعن كعب ليس
احد من اصحاب محمد الا له شفاعة يوم القيامة وطلب من المغيرة بن نوفل ان يشفع
له يوم القيامة قال سهل التستري لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم من لم يوقر اصحابه
فانظر هذا الذي ورد في هؤلاء السادة الاشراف الخواص الذين اختارهم الله تعالى
على جميع المسلمين سوى النبيين والمرسلين رضي الله تعالى عنهم ونفعنا بحبهم وحشرنا
في زمرتهم هل يصلح ان يدعى في حقهم انهم كانوا غير عارفين بعقايد التوحيد
وانما حصل لهم من ذلك انما حصل لهم بمجرد التقليد ولا خفاء ان من توهم ذلك
في حقهم فهو مفتر كذاب منتقص لهم يدخل في مقتضى الوعيد السابق لمن سبهم وتنقصهم
تلك المنقيصة في حقهم يفضحه العقل والنقل وهو مبتدع يجب هجرانه ومعاداته
الا الى ان يتوب اذ المتضح في حقهم لكل عاقل والمقطوع به انهم حازوا قصب
السبق في كل كمال لا سيما المعرفة بالله تعالى فتلك قد امتزجت بلحمهم ودمهم
وصارت من الامور الضرورية في حق جميعهم نعم لما كانت عقايد التوحيد لا تقبل
من الخلاف اهل الحق ما تقبله الفروع ولم تكن في زمنهم بدع يحتاجون
الى ردها لم يتكلموا رضي الله تعالى عنهم في هذا العلم ما تكلموا في الفروع اكتفاء
منهم بادلة القران الواضحة لكل موفق واياها اعتمد اهل السنة رضي الله تعالى
عنهم في كتبهم الكلامية وزادوها ايضاحا وشرحا لما عجز الناس عن فهمها
من اجل استيلاء الجهل بعلم اللسان عليهم وغيبة شموس النبوة وانجمها عنهم
وضم الى ذلك بعضهم ذكر حجج الرد على شبه المبتدعة التي دبت في الناس بعد
موت الصحابة رضي الله تعالى عنهم دبيب النمل وقد اخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم
في قوله ان بني اسرائيل افترقت على اثنين وسبعين فرقة وستفترق هذه الامة
على ثلث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة ولا شك ان هذه الواحدة الناجية

هي جماعة اهل السنة رضي الله تعالى عنهم ولا يكون منهم اليوم الا من تعلم ما نصوا
عليه في كتبهم واستضاء قلبه بمعرفته وبفهم ما اوضحوه من ذلك يكون الانسان
في عقايده موافقا لما جاء به الكتاب والسنة وما كان عليه السلف الصالح وكان
مومنا حقا وبالجملة فلا يشك عاقل ان من يذم النظر في علم التوحيد فهو شيطان
انس قاطع لطريق الله تعالى مريد ان يبقى الجاهل على تخليطات في عقايده وبدع
والحاد في فهم اشياء من الكتاب والسنة على ظواهرها مع الاجماع على تاويلها
وهذه شهوة ابليس بلا شك ومن سعى في تحصيل شهوته فهو صاحبه وخليفته
في الفساد والعياذ بالله تعالى وقد ذكر الزبيدي في طبقات النحاة له ان العلم الذي
كان يختلف مالك فيه لابن هرمز سنين كانوا يرون انه علم اصول الدين وما ترد به
مقالة اهل الزيغ والضلال وقد قال مالك كان ابن هرمز بصيرا بالكلام وكان
يرد على اهل الاهوا وقد سئل مالك عن مناظرة اهل الاهوا فقال اما المستبحر
فنعم واما غيره فلا لان ذلك وهن في الدين وقد الف مالك رضي الله تعالى عنه
في هذا العلم رسالة قبل ان يولد الشيخ الاشعري ثم انه بين مناهج الاولين وخص
مواد البراهين ولم يحدث فيه بعد السلف الا مجرد الالقاب والاصطلاحات
وقد حدث مثل ذلك في كل فن من العلوم وقد انشد الاشياخ في فضل هذا
العلم ايها المتصيدي ليطلب علما كل علم عبد لعلم الكلام تطلب الفقه لتصحح حكما
ثم اغفلت منزل الاحكام وقيل للقاضي ابن الطيب اذ قوما يذمون علم الكلام
فانشد عاب الكلام اناس لا خلاق لهم وما عليه اذا عابوه من ضرر ما ضر
شمس الضحى في الافق طالعة ان لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر قال بعض العلماء
من قدح في علم التوحيد فقد انكر القران والسنة اذ ادلته ماخوذة منهما
وقد ذكر اهل البيان حقيقة المذهب الكلامي فقالوا هو ايراد حجة المطلوب
على طريقة اهل الكلام ومثلوا ذلك بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
قال واول من ابتكر المذهب الكلامي الجاحظ من المعتزلة قال الشيخ ابن عرفة وكذب

الجاحظ



الجاحظ اذ التزم حجج اهل الكلام مستنبطة من القران العظيم وما يستند اليه
بعض من اعمى الله بصيرته في ادعائه تحريم النظر في علم التوحيد من ان الشافعي
رضي الله تعالى عنه راى في اهل علم الكلام ان يضربوا بالجريد فنقول بموجبه في
اولئك الذين كانوا يسمون اهل علم الكلام في زمانه وهم عمرو بن عبيد من المعتزلة
وحفص الفرد من القدرية واضرابهم ولذلك لما مرض الشافعي رضي الله تعالى عنه
دخل عليه حفص الفرد فقال من انا حفص الفرد فقال لا حفظك الله ولا رعاك
حتى تتوب مما انت فيه وهذا التلقيب باهل علم الكلام في ذلك الزمان خاص
باولئك ولا شك ان اولئك لما كان كلامهم بالبدع والقاء الشبهة وهدم ما دل
عليه العقل والنقل وهم اهل لان يضربوا بالحديد عوضا عن الضرب بالجريد واما
اهل علم الكلام في اصطلاحنا اليوم فمنهم شيخ اهل السنة ابو الحسن الاشعري رضي الله
تعالى عنه واصحابه كالاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وسيف السنة القاضي ابي بكر
الباقلاني وامام الحرمين واتباعهم ولا شك ان هولاء الايمة رضوان الله تعالى عنهم
ونفعهم هم القايمون بحجة الله تعالى ورسله والناصرون لدينه بعد الصحابة رضي الله
تعالى عنهم وهم الذين ضربوا باعظم من الحديد من امر الشافعي رضي الله تعالى عنه ان
يضرب بالجريد اذ هم قد ضربوهم بقواطع الادلة التي هي في التاثير امضى من السيوف
والاسنة وكشفوا فضايحهم على مر الدهور وردوا كيدهم للدين في نحورهم وابانوا
خسة عقولهم في غاية حتى لا يغتر بهم الا من لم يسلم ولا شك انهم رضي الله تعالى عنهم
قاموا بجهاد تمييز الحق عن الباطل لما اختلطا وجلوا الحق حقا على منصة
الظهور كالشمس وابانوا الباطل باطلا حتى ظهرت ظلمته اشد من ظلمة الغلس
وقد اخبر صلى الله عليه وسلم بهولاء السادة واشياعهم ممن سلك مسلكهم
واعانهم على مقصدهم الشريف رضي الله تعالى عنهم في قوله يحمل هذا العلم من كل
خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين
فلو راى الصحابة او من تبعهم بعدهم من ايمة السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم جميعهم

بما اوجبه

الذين

هؤلاء السادة الذين انعم الله تعالى بهم على المسلمين اعظم نعمة لعظموهم غاية التعظيم
ولاثنوا عليهم اعظم ثناء لامر واعانة المسلمين لعموم الفتن ان يلجاؤا اليهم
في تصحيح اصل دينهم وتحصينها من شياطين الانس والجن بحصون انظارهم
السديدة المنيعة ولو ادرك السلف والصحابة رضي الله تعالى عنهم الفتن التي
ادركها هؤلاء السادة لما وسعهم ان يفعلوا الامثل فعلهم او اعظم لكنهم سكتوا
عن ذلك لصفا اذهانهم واذهانهم من كل وضم وصحة عقايد جميعهم بالبراهين
الضرورية التي اتضحت لهم من القران وصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم حتى عرف
ذلك صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وانثاهم وحرهم ورقيقهم فلم يكن لهم محوج الى الا
ولا تحقيق انه لا تعلم العقايد للعوام ولا تذكر لهم براهينها من غير فرق منه بين
واضحها الذي يمكنهم فهمه وبين غيره فواضح الفساد لانه اذا كانت المعرفة واجبة
على الاعيان باجماع على ما ذكره كثير من الايمة بل هي نفس الايمان او لازمة له وهي
لا تحصل الا بالبرهان فكيف لا يتاكد السعي في تعليمهم ما يحصلها واذا جازت
قراءة القران والاحاديث النبوية بحضرتهم من غير شرح لهم لمعانيهما مع ان فيهما
ظواهر يجب تاويلها باجماع وبسبب فهمها على ظاهرها هلك كثير من الخلق فلان
يجوز تعليمهم العقايد مشروحة بادلتها التي تسعها عقولهم احرى بل يتعين في
حقهم ذلك لان التكليف بمعرفة عقايد الايمان بالنظر الصحيح لا فرق فيه عند المحققين
بين العامي وغيره واذا كان يتعين تعليمهم ما يخصهم في الفروع كالصلاة والزكوة
ونحوها فكيف لا يتعين تعليم ما يخصهم في اصول دينهم وما يكونون به مومنين
حقا وزعمه انه لا يحتاج الى ذلك في حقهم لحصول المعرفة لجميعهم مكابرة وكذب
تفضحه مشاهدة التخليط منه ومنهم في كثير من العقايد ولم يحصل لهم الحق
فيها ولو بالتقليد فكيف بالنظر وليست المعرفة بالعقايد ضرورية حتى
يدعى حصولها لكل احد بغير نظر بل الذي يتبادر الى الوهم اولا انما هو الفساد
في كثير من العقايد حتى يفتح الله لمن شاء في تطهير القلب من ذلك بالنظر الصحيح

واما



واما احتجاجه على ذلك بقول بعض الايمة لا تحركوا على العوام عقايدهم فهو سيئ
وسوء فهم منه لان تحريك عقايدهم انما يصدق في ازالتها من قلوبهم وزحزحتها
عن تصميمهم بايراد شبه عليهم تشككهم في الحق وتوجب لهم التردد فيه كما
بالمبتدعة بهم في ازمنة استطالتهم على هذه الامة واما تعليم العقايد الصحيحة
ثم تاييدها مع ذلك بالبراهين القطعية المنتجة فهما لديهم بطول التكرار الذي
يوجب للنفس الطمانينة وعدم قبولها التشكك في الحق بوجه من الوجوه فلا يخفى
ان هذا من اعظم النصيحة لهم ومن افضل ما يتقرب به الى الله تعالى وليس فيه تحريك
لعقايدهم الصحيحة بل هو تثبيت لها وتقوية لرسوخها ونقل للمقلد منهم عموما فيها من
درجة التقليد المختلف في ايمان صاحبه الى درجة المعرفة المعتد بها اجماعا نعم اذا
كانت في قلوبهم عقايد فاسدة فلا شك ان بذكر الحق وايضاح برهانه يتحرك ذلك
الباطل وينزعج للخروج بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولا خفاء ان
التحريك لمثل هذه العقايد المهلكة صاحبها في الاخرة والسعي في تطهير قلبه منها وانقاذه
من وثاق اسرها متعين على من له قدرة على ذلك ويرجى له من ثواب الله تعالى على ذلك محض
فضله جل وعز ما لا يفي بعده ديوان ولا ينضبط بميزان ولان يهدي الله تعالى بك رجلا
واحدا خير لك من حمر النعم اي من التصدق بها وبالجملة فتقرير عقايد التوحيد ببراهينها
الواضحة على العوام لا يزيدهم الا خيرا لان الضال منهم يرجع عن ضلاله والمهتدي يزداد
هدى وقوة في ايمانه ورسوخا في ايقانه فالسعي في قطع ذلك شيطنة لا شك فيها
وما احوج كثيرا من متفقهة زماننا الى تعليمهم اصول دينهم والاشتغال بما يعنيهم عن
كثير مما لا يعنيهم فكيف بعوامهم لكن اين الحق واين اهله واين من يقبله على تقدير وجوده
نادرا فمن ظفر بمعرفة الحق في هذا الزمان ثم وفق للعمل به فليكثر من شكر الله تعالى غاية جهده
وليعد ذلك من خوارق العادة في هذا الزمان والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى
وبالجملة فمن اراد الله تعالى به خيرا عرفه مراشده وفتح له هذا العلم الذي هو افضل العلوم
واوجبها واولى ما يشتغل به كل موفق وارضى بحرفة التقليد دناءة في العقيدة والدين

عذاب

وتعرض لما يخشى من عظيم القبر وهول الخلود في النار والعياذ بالله تعالى لان المطلوب
في الايمان اليقين والمعرفة وذلك لا يكون الا بالنظر الصحيح في حديث ابي هريرة رضي
من لقيت وراء هذا الحائط يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا قلبه فبشره بالجنة
وفي مسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة فانظر كيف شرط في هذين
الحديثين اليقين والعلم وهما ضدان للتقليد ولا يصح ان يقال الجزم الحاصل بالتقليد
علم لانه لو كان ذلك الجزم علما لزم اجتماع الضدين في الجزم بحدوث العالم تقليدا
والجزم بقدمه كذلك ايضا لان العلم صفة لا تحتمل النقيض بوجه فيلزم ان يكون
العالم في نفس الامر قديما وحادثا وذلك مما لا يعقل وهذان الحديثان يفسران كل
ما اجمل في احاديث الشهادتين لا على مجرد النطق او الاكتفاء فيهما بالتقليد ومما يركن
اليه في الاكتفاء بالتقليد بعض من لا بصيرة له الحديث الصحيح المشهور وهو حديث
عبد الله بن عمر عن ابيه رضي الله تعالى عنهم في سؤال جبرائيل عليه الصلوة والسلام عن الايمان
والاسلام والاحسان وتفسيره صلى الله تعالى عليه وسلم لها بما هو معروف مشهور فيقول من
لا بصيرة له دل الحديث على ان من فهم تلك الخصال المفسر بها الايمان واعتقدها ولو
بالتقليد فهو مؤمن اذ لو كان حصولها بالنظر شرطا في كونها ايمانا لما اقتصر النبي عليه
الصلوة والسلام في تفسير الايمان على عدها دون ذكر ادلتها وهذا الاخذ من
الحديث باطل قطعا لان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في شرح الايمان ان تؤمن بالله الخ
معناه عند شيخ الاشعري رحمه الله تعالى ان تعرف ذلك وعند القاضي وغيره رحمهم الله
ان تحدث نفسك بذلك حديثا تابعا للمعرفة وعلى كلا القولين فالمعرفة التي هي نفس
الايمان او لازمة له لا تحصل الا بالنظر الصحيح وذلك يستلزم ان الايمان على
القولين لا يحصل الا بالنظر الصحيح وانما لم يبين لهم النبي عليه الصلوة والسلام
ادلتها لانها عقلية لا تتوقف على بيان الشارع لها ولاكتفائه ايضا بما في
القران من الادلة الكثيرة عليها وانما بين لهم صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يعرف
الا من الشرع الذي يترتب عليه الدخول في الجنة وان لم يف بفروع الشريعة حتى تؤخذ

من تفسيره

١٤

من تفسيره صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان بطلان مذهب المعتزلة في جعلهم
الاعمال الواجبة جزأ منه وان من لم يف بها فليس بمؤمن ويؤخذ منه ايضا
تكفيرهم لنقصهم خصلة من خصال الايمان وهي معرفة القدر ومن فوائد
تفسيره صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان ان المكلف اذا عرف حقيقته بحث على تحصيل
هذه الحقيقة ومعرفتها بالنظر الصحيح اما اذا لم يعرف حقيقة الايمان فقد يحصل
معرفة اشياء من العلوم الاجنبية عنه كمعرفة النجم والطب ونحوها او يحصل
معرفة بعض خصال الايمان فقط ويتوهم لجهله بحقيقة الايمان انه قد حصل
حقيقته وانه مؤمن شرعا وهو ليس كذلك وقس على هذه الفوائد ما يليق بكلام
من اوتي جوامع الكلام واما فهم صحة التقليد من هذا الحديث فلا يخفى ان فهم
ركيك في غاية ركاكته زيادة على ما سبق ان التقليد في هذه الخصال التي فسر بها
الايمان باعتبار ثبوت مدلولها وصحتها على من يقلد في ثبوتها لو صح التقليد
النبي عليه الصلوة والسلام وسائر الرسل عليهم الصلوة والسلام ولا شك ان تقليدهم
فيها فرع ثبوت رسالتهم وهي لا تثبت الا بالمعجزة المتوقف معرفة دلالتها على
معرفة وجوده تعالى ومعرفة صفاته التي يدخل فيها معرفة القدرة فاذن لو
توقفت معرفة خصال الايمان من حيث ثبوتها لا من حيث انها تفسير الايمان الشرعي
على قول الرسول للزم الدور وتوقف الشيء على نفسه وبالجملة فوجوب علم التوحيد
وعظيم شرفه لا ينكره الا اعمى البصيرة مريض السريرة ولا حول ولا قوة الا بالله و
مما يدل على شرف هذا العلم وعظيم فضله ما روي انه قيل يا رسول الله اي الاعمال
افضل قال العلم بالله عز وجل فقيل له يا رسول الله نسئلك عن العمل فتجيب
عن العلم فقال لان قليل العمل ينفع مع العلم بالله تعالى وان كثير العمل لا ينفع مع الجهل
بالله وروي عنه عليه الصلوة والسلام انه اتاه رجل يا نبي الله علمني من غرائب
العلم فقال له ما فعلت في رأس العلم حتى تطلب علم غرائبه قال وما رأس العلم يا نبي
الله قال اعرفت الرب قال نعم قال فما فعلت في حقه عليك قال ما شاء الله

اعرفت للموت قال نعم قال فما اعددت له قال ما شاء الله قال انطلق واحكم
ما ههنا فاذا احكمت فتعال اعلمك من غرايب العلم وروي في الخبر ان الله تعالى
اوحى الى داود عليه الصلوة والسلام يا داود تعلم العلم النافع فقال يا الهي وما العلم
النافع قال ان تعرف عظمتي وجلالي وكبريائي وكمال قدرتي على كل شيء فان هذا هو العلم
النافع الذي يقربك الي وفي القران انما يخشى الله من عباده العلماء ومعلوم ان
المراد بالعلم الذي يستلزم الخشية انما هو العلم بالله تعالى وقال تعالى بعد استدلال
خليله ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام على حدوث العالم بلازمه التغير
وانه لا بد لجميعه من مخترع مدبر له لا يتغير ولا تحل به الحوادث وتلك حجتنا اتيناها
ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء فاضاف تعالى تلك الحجة الى نفسه اضافة
تشريف وحكم برفع درجات من فتح له في معرفة الحق ببراهينه العقلية وقد امرنا
جل وعلا بالاقتداء بخليله ابراهيم عليه الصلوة والسلام في قوله ملة ابيكم ابراهيم
وقال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا شك ان ايمة السنة
هم الذين اقتدوا بهذا الامر وفازوا برفع الدرجات ونيل اعلى المراتب عند الله تعالى
جعلنا الله تعالى منهم دنيا واخرى ولقد وقع في كلام الغزالي ان اسرار الالهيات
لا يستقل بها وبالوقوف على طرق بعضها الا الانبياء والاولياء ووقع في كلامه تقديم
الاولياء على العلماء في معرفة الله تعالى بعد الانبياء ووقع نحوه في رسالة القشيري
وسئل عن ذلك عز الدين ابن عبد السلام فقال اما تفضيل العارفين بالله تعالى على العارفين
باحكام الله تعالى فقول الاستاذ والغزالي فيه متفق لان العارفين بما يجب لله تعالى
من اوصاف الكمال وبما يستحيل عليه من النقصان افضل من اهل الفروع والاصول
لان العلم شرف بشرف المعلوم والعلم بالله تعالى وبصفاته اشرف لان معلومه اشرف
المعلومات وثمرته افضل الثمرات فمن عرف سعة رحمة الله تعالى اثمرت معرفته سعة
الرجاء ومن عرف شدة النقمة اثمرت معرفته شدة الخوف واثمر خوفه الكف
عن الفسوق والعصيان مع البكاء والاحزان والورع والاذعان ومن عرف ان جميع

النعم

النعم منه احبه واثمرت المحبة اثارها ومن عرف تفرده بالنفع والضر لم يعتمد
الا عليه ومن عرف عظمته اثمرت التعظيم والانقياد ولا شك ان معرفة الاحكام لا تورث
شيئا من ذلك ويدل على هذا الوقوع فان الفسوق فاش في كثير من العلماء
بالاحكام بل اشتغل كثير منهم باقوال الفلاسفة فمنهم من خرج عن الدين ومنهم
من شك فهم في ريبهم يترددون والفرق بين المتكلمين والعارفين ان المتكلم
تغيب عنه علومه بالذات والصفات في اكثر الاوقات فلا تدوم له تلك الاحوال
ولو دامت لكان من العارفين لانه شاركهم في العرفان الموجب للاستقامة وكيف
يستوي بين العارفين والفقهاء والعارفون افضل الخلق واتقاهم لله تعالى وهو تعالى
يقول ان اكرمكم عند الله اتقاكم واما قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
فالمراد به العارفون بالله تعالى وصفاته وافعاله ولا يحمل ذلك على الفقهاء لان
الغالب عليهم عدم الخشية وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه واذا استوى
الناس في المعارف فلا فضل لبعضهم على بعض الا بتوالي العرفان واستمراره اذ
متى غابت عن القلب غابت الاحوال الناشئة عن المعارف ففسد القلب بذلك
وفسد بفساده الاقوال والافعال وما سبقكم ابو بكر بصوم ولا صلوة ولكن
بشيء وقر في صدره ولما قال تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء وعدد
ايات الله واعلام قدرته واثار صنعته وما يستدل به عليه وعلى صفاته
اتبع ذلك انما يخشى الله من عباده العلماء قيل كانه قال لنبيه عليه الصلوة والسلام
انما يخشاه مثلك ومن على صفتك ممن عرفه وعلم كنه علمه فالعلماء هنا هم الذين
علموا الله تعالى بصفاته وما يستحيل عليه وما يجوز فعظموه وقدروه حق قدره
وخشوه من خشيته ومن ازداد به علما ازداد منه خوفا وفي الحديث اعلمكم بالله
اشدكم له خشية وقدم اسم الله تعالى في الاية على العلماء لان المعنى ان الذين يخشون
الله من عباده هم العلماء دون غيرهم وركب بعضهم من هذا ومن قوله تعالى اولئك
هم خير البرية الى لمن خشي ربه قياسا من مقدمتين ونتيجة المقدمة الاولى خير البرية

من خشي الله تعالى والثانية والذين يخشون الله تعالى هم العلماء بالله تعالى ينتج خير البرية
هم العلماء بالله تعالى وهو استنباط حسن صحيح واستيفاء الادلة في ذلك يطول و
لا خفاء ان القادح في هذا العلم قادح في الكتاب والسنة وما اجمعت عليه الامة
لكن من اعمى الله تعالى بصيرته فلن تملك له من الله تعالى شيئا قال الشيخ ابو القاسم عبد
الجليل في عقيدته اعلم ان كثيرا من الناس لا يشتغلون الا بعلم النحو والحساب واصلاح
اللفظ واجادة الكتاب لما يرجونه من كون ذلك لهم بضاعة وحرفة يعولون
عليها وصناعة فتراهم يجرون اذيالهم من خيلائهم ويذهبون متعاظمين
في غلوائهم يلحظون الناس بعين الاحتقار ويرمقونهم بمقلة الاستصغار
فاذا قيل له ما اول الواجبات ومتى التكليف على الانسان وما الدليل على صحة ما اليه
تذهب ما عنده ترغب بقي اسكت من سمكة واشد خمولا من طائر في شبكة
وصغر من همته ما كان كبيرا وذل في نفسه ما كان عزيزا خطيرا ولبس ثوب
استكانة وتسربل سربال مهانة فيالها من مصيبة ما اعظمها عليه
وداهية ما اكبرها لديه انتهى قلت ويا ليته لو كان هذه المصيبة ما ناله
في دنياه كيف وسؤال منكر ونكير في القبر عن التوحيد امامه واحوال الآخرة التي
لا ينجو منها الا من انعم الله تعالى عليه الا بحسن المعرفة بالله تعالى هي بالمرصاد لكل احد
وعندها يمتاز الخبيث من الطيب وتنكشف سرائر الجهالات في اصول العقايد
فيحصل المفرط في ذلك اليوم الندامة التي زرع اسبابها في هذه الدار من
اعراضه عن النظر في علم التوحيد واشتغاله بما لا يعني وينقطع حينئذ حسراته
ولا ينفعه ذلك وقال ابن رمال في شرح البزدوي في فضل معرفة الادلة و
حسن النظر اعلم انه قطب الدين وعبادة الانبياء والمرسلين والائمة الراشدين
وسائر علماء المسلمين عليها درج السلف وتبعهم على ذلك الخلف فلما
انقرض الفحول وهلكت الصدور وخلف من بعدهم اخلاف استوعروا طريقهم
واستصعبوا سبيلهم واناخوا بفناء الراحات وركبوا مراكب الجهالات واستوطنوا

رذيلة



رذيلة التقليد وهي مناخ كل غبي بليد وقد ذم الله قوما قلدوا آباءهم
بغير حجة قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون
انتهى ولنقتصر على هذا القدر في الاشارة الى ذم التقليد وذم من يعرض
عليه ويذم النظر في علم التوحيد ويحرمه ويقطع طريق المعرفة بالله
على عباد الله ويغرهم تارة بانهم على حسن معرفة وتارة بان تقليدهم
صحيح ليس فيه متلفة والله تعالى حسيب شياطين الانس القاطعين على الناس
طرق معايشهم الدينية وتمام الكلام في هذا في شرح العقيدة الكبرى
لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن انادي والله اسأل ان يلهمنا
رشد انفسنا وان يقينا شر انفسنا وشر كل ذي شر بفضله وكرمه
وصلى الله وسلم على سيدنا ومولانا محمد نبيه وعبده ص
وذلك بان تعلم اولا ان الحكم العقلي منحصر في ثلاثة اقسام الوجوب والاستحالة
وعلى هذه الثلاثة مدار مباحث علم الكلام كلها فالواجب ما لا يتصور في العقل
عدمه كالتحيز مثلا للجوهر والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده كعرو
الجرم مثلا عن الحركة والسكون والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه كموت
الواحد منا اليوم او غدا ش لا شك ان تصور هذه الاحكام الثلاثة ومعرفة
حقايقها من مبادئ علم الكلام اذ غرض المتكلم منحصر في هذه الثلاثة بان يثبت
شيئا منها او ينفيه او يثبت ما يتفرع عن ذلك فمن لم يعرف حقايق هذه
الاحكام الثلاثة لم يفهم منها في هذا العلم ولا ما نفي واد راك هذه الثلاثة هو
العقل الذي هو مبدأ النظر عند امام الحرمين فمن لم يدركها فليس بعاقل
ولا يتأتى منه نظر ولا استدلال صحيح اصلا ومن فسر العقل كالمحاسبي بانه
غريزة يتأتى بها ادراك المعقولات وحقيقة علم الكلام ما قال الشيخ ابن عرفة
هو العلم باحكام الالوهية وارسال الرسل وصدقها وما يتوقف شيء من ذلك
عليه وتقرير ادلتها بقوة هي مظنة لرد الشبهات وحل الشكوك قال ومن

قال غير واحد هو فرض كفاية على كل اهل قطر يشق منه الوصول الى غيره وحدّ
ابن التلمسانى باذ العلم بثبوت الالهيات والرسالة وما تتوقف معرفتها عليه
من جواز العالم وحدوثه وابطال ما يناقض ذلك ورده الشيخ ابن عرفة بغنسا
عكسه لخروج احكام المعاد واما موضوع هذا العلم فهو ماهيات الممكنات من حيث
دلالتها على وجوب وجود موجدها وصفاته وافعاله قوله فى حد الواجب ما لا يتصور
فى العقل عدمه اى ما لا يدرك فى العقل عدمه ويعنى بعدم ادراك عدمه اما بالضرورة
كتحيز الجوهر مثلا وهو اخذه قدرا من الفراغ فان وجوب هذا المعنى له ضرورى
للعقل لا يفتقر الى التامل واما بالنظر كقدم مولانا جل وعز مثلا فان وجوب
هذا المعنى له انما يدركه العقل بالتامل لو كان حادثا لافتقر الى محدث و
يتسلسل او يدور وكلاهما مستحيل فحدوثه تعالى اذن مستحيل فالقدم له جل وعز
اذن واجب اذ لا واسطة بين العدم والحدوث فقد عرفت بهذا ان الواجب
على قسمين ضرورى ونظرى ومثل هذا التقسيم ينقسم كل من المستحيل والجائز
فمثال المستحيل الضرورى الجمع بين وجود الشىء وعدمه ونحوه ما مثل به فى الاصل
وهو عروّ الجرم عن الحركة والسكون معا اى تجرده عنهما بحيث لا يتصف بواحد منهما
فانه لا يخفى ان الحكم باستحالة هذا العرو ضرورى للعقل اذ الجرم معناه ما له حيز اى قدر
من الفراغ فهو اما ان يثبت فيه فيكون ساكنا او ينتقل عنه فيكون متحركا وكونه لا يثبت
فى حيزه ولا ينتقل عنه مستحيل ضرورة ومثال المستحيل النظرى كون مولانا جل وعز
جرما مثلا فان الحكم باستحالة هذا المعنى عليه جل وعز انما يدركه العقل بواسطة معرفة
شيئين احدهما برهان وجوب حدوث الاجرام والثانى برهان وجوب القدم لمولانا
فاذا حقق هذين المطلبين صح له ان يقول لو كان مولانا جل وعز جرما لوجب
حدوثه لما تقرر من وجوب حدوث الاجرام لكنه جل وعز يستحيل ان يكون
حادثا لما تقرر من وجوب قدمه جل وعز فينتج له ان مولانا عز وجل يستحيل
ان يكون جرما فالمطلب الاول الذى عرفناه بالبرهان وهو وجوب الحدوث

لجميع



لجميع الاجرام هو الذى قرر لنا الجزء الاول من هذا الدليل وهو ملازمة الشرطية
والمطلب الثانى وهو وجوب القدم له جل وعز هو الذى قرر لنا الجزء الثانى
وهو الاستثنائية وقس على هذا امثلة كثيرة والله الموفق واما الجائز
ويقال له الممكن ايضا فمثال الضرورى منه ما مثل به فى اصل العقيدة ومثال
النظرى منه كون اثابة الله تعالى للمطيع جائزة لا واجبة وكون البعث جائزا
لا مستحيلا ونحو ذلك من الجائزات التى تفتقر الى برهان ولافتقارها
الى البرهان عمى امرها على كثير ممن ضل اذ لم يوفقوا الى الاطلاع على براهينها
امكانها ولهذا خالف فى المثال الاول المعتزلة فجعلوا اثابة الله تعالى للمطيع
واجبة عقلا وخالف فى المثال الثانى كثير من الكفرة فقالوا وما نحن بمبعوثين
وخالف فيه الفلاسفة ايضا فمنعوا البعث البدنى والله سبحانه الهادى
من يشاء الى صراط مستقيم فقد اتضح لك ان هذه الاقسام الثلثة ينقسم
كل واحد منها الى قسمين ضرورى ونظرى وبحسب ذلك كان مجموع اقسامها
ستة من ضرب ثلاثة فى اثنين وقد اقتصر فى اصل العقيدة على ان مثل لكل
واحد من الاقسام الثلثة بالضرورى من قسميه طلبا للايضاح لئلا يشغب
بالتمثيل بها الا بدراك العقل بحكمة الابعد تامل ص باب فى حدوث العالم
واقامة البرهان القاطع عليه ش اعلم ان العالم بفتح اللام اصطلح المتكلمون
على ان وضعوه لمجموع ما سوى الله تعالى ولا حاجة ان يزاد وسوى صفات
ذاته لان اسم الجلالة جامع للذات العلية وصفاتها وسمى بذلك لان الناظر
فيه نظرا صحيحا يحصل له العلم بوجود الله تعالى وصفاته وهذا كما يسمى الطابع
لما يطبع به والخاتم لما يختم به واما مدلول العالم لغة فقد تقدم انه اسم جنس
يطلق على كل جنس من اجناس العوالم على البدل كعالم النبات وعالم الحيوان مثلا
وليس هو فى اللغة اسما لمجموع ما سوى الله تعالى بحيث لا تكون له افراد يطلق على
واحد منها بل اجزاء انما يطلق على مجموعها كما هو معناه فى الاصطلاح واما البرهان

حقيقة ما تركب من مقدمات ضرورية كلها او منتهية الى الضرورية وان
شئت قلت هو ما تركب من مقدمات يقينية كلها والغرض من البرهان تحصيل
اليقين ووصفه في العقيدة بالقاطع كشف لمعناه لا للتخصيص اذ لا يكون البرهان
الا قاطعا ويقابله الجدل والخطابة والشعر والمغالطة فالجدل ما تركب من
مقدمات مشهورة وهي ما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة او بسبب رقة او حمية
كقولنا هذا ظلم وكل ظلم قبيح وقولنا هذا فقير وكل فقير تجب مواساته وقولنا
هذا قد قتل اخوه ظلما وكل من قتل اخوه ظلما فحسن ان يقتل قاتله فهذه ثلثة
امثلة مرتبة على الاسباب الثلاثة التي ذكرت لاعتراف الجمهور والغرض
من الجدل اقناع قاصر عن البرهان او الزام الخصم ودفعه والخطابة
هي ما تألف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه لزهد فيه ونحوه
او مقدمات مظنونة كقولنا هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور
بالليل بالسلاح وكل من يدور فهو لص فهذا لص والغرض من الخطابة ترغيب
السامعين والشعر هو ما تألف من مقدمات متخيلة لترغيب النفس في شيء
او تنفيرها عنه فالاول كقول من يرغب في شرب الخمر هذه خمرة وكل خمرة
ياقوتة سيالة فهذه ياقوتة سيالة والثاني كمن ينفر عن شرب العسل
هذا عسل وكل عسل فهو قيء حيوان والغرض من الشعر انفعال النفس
اي تأثرها وتكيفها بحب شيء وبغضه والمغالطة ما تألف من مقدمات
شبيهة بالحق وليست بحق وتسمى سفسطة او مقدمات شبيهة
بالمقدمات المشهورة وليست بها وتسمى مشاغبة او مقدمات وهمية كاذبة
مثال الاول قولنا في صورة فرس في حائط هذا فرس وكل فرس صهال
فهذا صهال ومثال الثاني قولنا في شخص يخبط في البحث هذا يكلم العلماء بالفاظ
العلم متماسكا وكل من يكلم العلماء بالفاظ العلم فهو عالم فهذا عالم ومثال الثالث
قولنا في حبل على صورة حية هذا شكل حية وكل ما كان كذلك فالحزم الفرار منه
فهذا

فهذا الحزم الفرار منه والغرض من المغالطة تغليط الحق وتزيين الباطل
والمعتمد عليه من هذه الصناعات الخمس البرهان س فاذا عرفت هذا فاول ما
نبدأ به من النظر النظر في حدوث العالم وهو كل ما سوى الله تعالى فاذا نظرنا
فيه نجد جميعه اجراما تقوم بها اعراض من حركة وسكون وغيرهما فنقول
في برهان حدوثه لو كان جرم من اجرام العالم كالسماء والارض مثلا موجودا
في الازل لم يعقل اما ان يكون في الازل متحركا او ساكنا او لا متحركا ولا ساكنا والاقسام
الثلثة مستحيلة على الجرم في الازل فيكون وجود الجرم في الازل مستحيلا لانه لا
وجوده عاريا عن تلك الاقسام الثلثة اما بيان استحالة القسم الثالث فظاهر
لانه لا يعقل جرم في الازل ولا فيما لا يزال ليس ثابتا في الحيز ولا منتقلا واما بيان
استحالة القسم الثاني وهو كون الجرم ساكنا في الازل فوجهه انه لو كان كذلك
لما قبل ان يتحرك ابدا لان سكونه على هذا الفرض قديم والقديم لا يقبل العدم
لو قبل العدم لاحتاج وجوده الى المخصص لجوازه فيكون حادثا وقد فرض
قديما فهذا تناقض لا يعقل ودليل قبول السكون العدم مشاهدتنا الحركة
في بعض الاجرام وذلك يقتضي بجواز الحركة على جميع الاجرام لتماثلها واما بيان
استحالة القسم الاول وهو كون الجرم في الازل متحركا فالوجه فيه ما عرفت الآن
في استحالة القسم الثاني ويزيد هذا القسم بوجه آخر من الاستحالة وهو ان حقيقة
الحركة لا تعقل قديمة اذ هي الانتقال من حيز فهي اذن لا تكون الا طارئة على
الجرم ولا بد ان يتقدم على وجودها الكون في الحيز المنتقل عنه والقديم لا
ان يكون طاريا ولا ان يتقدم على وجوده غيره فقد خرج بهذا البرهان القطعي
كون العالم كله حادثا من عرشه الى فرشه لا يتصور في العقل ان يكون شيء منه قديما
س اعلم ان معرفة حدوث العالم اصل عظيم لمعرفة سائر العقائد وان فيه كثيرا
للتحقيق ما يأتي من الفوائد وهذا الدليل الذي سلكت في اصل العقيدة دليل

قطعي قريب للافهام وحاصله الاستدلال بحدوث احد المتلازمين على حدوث
الاخر وذلك ان العالم كله اجرام لا تعقل منفكة عن الحركة والسكون وقد تقدم
بيان ذلك في مثال المستحيل ودل البرهان القطعي على ما اشرنا اليه في اصل العقيدة
على استحالة ثبوت كل من الحركة والسكون في الازل فيلزم ضرورة ان الاجرام
التي لا تعقل منفكة عنهما يستحيل ان يكون شيء منها في الازل والا لزم ان يكون
في الازل غير متحرك ولا ساكن وذلك لا يعقل وبالجملة فوجود الجرم في الازل
على اي حالة فرضته مستحيل واحواله منحصرة في ثلاثة اقسام الحركة
والسكون ونفيهما والثلاثة مستحيلة على الجرم في الازل وزاد الثالث بانه
مستحيل عليه ايضا فيما لا يزال وهو ما يقابل الازل فيكون وجود الجرم
مطلقا مستحيلا في الازل وقد عرفت انحصار العالم كله في الاجرام وصفاتها
فالعالم كله اذن يستحيل ان يثبت شيء منه في الازل فيجب اذن الحدوث لجميعه
وهو المطلوب وهذا البرهان عندهم يبتني على اربعة اركان الاول اثبات
زايد تتصف به الاجرام الثاني اثبات حدوث ذلك الزايد الثالث اثبات
كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد الرابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها
ووجه ابتناء حدوث العالم على هذه الاصول الاربعة انك قد عرفت ان دليله
راجع الى الاستدلال بحدوث احد المتلازمين على حدوث الاخر فاحتاج اذن
الى اثبات زايد على الاجرام ليحكم عليه بالملازمة اذ الشيء لا يلازم نفسه
واحتاج الى اثبات حدوث ذلك الزايد اذ بحدوثه يستدل على حدوث
العالم واحتاج الى اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد ليثبت
التلازم بينهما حتى يلزم من حدوث ذلك الزايد حدوث الاجرام واحتاج
الى اثبات استحالة حوادث لا اول لها لانه بعد ما ثبت لنا الاصول الثلاثة
واردنا ان نستدل بحدوث ذلك الزايد على حدوث الاجرام الملازمة له

اعترض

اعترض علينا الخصم بانه لا يلزم ذلك الا لو كان ذلك الزايد افراد ذلك الزايد
الحادثة لها مبدأ قال ونحن نوافق على حدوثها لكن نقول لا اول لها فان الفلك
مثلا وان لازمته حركات حادثة لا يلزم حدوثه الا لو كان لجملة تلك الحركات
مبدأ ليلزم من قدمه وجود المحال وهو كون الجرم عاريا عن الحركة والسكون اما
اذا كانت الحركات لا اول لها فلا يلزم ذلك فهذا وجه احتياج البرهان الى هذه الاربعة
الاصول ثم الاصل الثاني منها وهو حدوث الزايد يتوقف ايضا على اربعة اصول
الاول ابطال قيام ذلك الزايد بنفسه الثاني ابطال انتقاله الثالث ابطال كمونه
وظهوره الرابع اثبات استحالة عدم القديم ووجه توقف حدوث العرض
الزايد على هذه الاصول ان جهة الاستدلال على حدوثه اما ان تكون بطرو الوجود
بعد العدم او بطرو العدم بعد الوجود وتحقيق الاستدلال بطرو الوجود
يستدعي ثلاثة امور وهي ما عدا اثبات استحالة عدم القديم وح يلزم الحدوث
وتحقيق الاستدلال بطرو العدم يستدعي تلك الامور الثلاثة وح يتحقق
العدم ثم لما لم يكن العدم اللاحق للوجود هو نفس الحدوث احتيج الى بيان استحالة
عدم القديم ليلزم من طرو العدم على الوجود سبق العدم عليه الذي هو معنى
الحدوث وبيان هذا الكلام انا نقول في تحقيق الاستدلال بطرو الوجود للعرض
كالحركة والسكون مثلا انه لو لم يكن طاريا لكان موجودا قبل هذه الحال
التي شاهدنا طروه فيها ولو كان موجودا قبلها لم يخل اما ان يكون في محل
اولا فان كان في محل فهو اما هذا المشاهد طريانه فيه او غيره فان كان
هذا فقد كان كامنا فيه وان كان غيره فلا يصل اليه الا بانتقال عن غيره اليه
وان كان في غير محل قبل ان يطرأ على هذا فهو اذن قد قام بنفسه فتوقفت
الدلالة على حدوث العرض بطروه على ابطال هذه الاقسام الثلاثة وح يتبين
ان الطرو المشاهد هو تجدده بعد عدم وهو معنى الحدوث وكذا نقول في
تحقيق الاستدلال بطرو العدم للعرض بعد وجوده انه لو لم يكن قد عدم لكان

باقيا

وهو اما ان يبقى في محل او لا فان بقي في محل فهو اما في هذا المحل او غيره فان كان
في هذا المحل فهو كامن وان كان في غيره فلا يصل اليه الا بالانتقال من هذا اليه وان كان
في غير محل فقد قام بنفسه فاذا بطلت هذه الاقسام الثلثة تحقق طرق العدم
لكن يقال لم قلتم ان طرق العدم بعد الوجود يستلزم الحدوث الذي هو سبق العدم
على الوجود ولم لا يقال ان هذا العرض قديم ثم طرأ عليه العدم فيجاب بانه لو كان
قديما لم يجز عدمه ونبرهن على ذلك واذا تحقق بطرق العدم اذ لم يكن
قديما لزم ان يكون حادثا وهو المطلوب فتبين ان اثبات الاصل الثاني متوقف على
هذه الاصول الاربعة نضمها الى بقية الاصول التي يبتني عليها برهان حدوث العالم
مجموع الاصول التي يبتني عليها برهان حدوث العالم سبعة الاول اثبات زايد
على الاجرام الثاني ابطال قيامه بنفسه الثالث ابطال انتقاله الرابع ابطال كمونه
وظهوره والخامس اثبات استحالة عدم القديم السادس اثبات كون الاجرام لا تنفك
عن ذلك الزايد السابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها ووجه الاستدلال
على هذه الاصول السبعة باختصار ان نقول اما الاول وهو اثبات زائد على الاجرام
تتصف به كالحركة والسكون فهو ضروري لا يحتاج الى دليل اذ ما من عاقل الا
وهو يحس في ذاته معاني زائدة عليها ولهذا قال بعض اذكياء العلماء في جواب
من منع وجود الاعراض نزاعكم لنا في وجود الاعراض موجود هو ام معدوم
فان قلتم لا وجود له خرجتم عن طور العقلاء وسقطت مكالمتكم لاقراركم بانه لا يقع
منكم لنا وان اقررتم بان نزاعكم لنا وقع منكم فلا شك ان ذلك النزاع امر
زائد على الذات وهو الذي نعني بالعرض فقد سلمتم وجود زائد على الاجرام
واما الثاني وهو ابطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو ابطال انتقاله فدليلهما
انه لو قام العرض بنفسه او انتقل لزم قلب حقيقة العرض فان الحركة مثلا حقيقتها
انتقال الجوهر من حيز الى حيز فلو قامت بنفسها او انتقلت هي لزم قلب هذه
الحقيقة وايضا لو انتقلت هي لزم قيام انتقال بها وذلك الانتقال ينتقل ايضا

فيقوم



فيقوم به انتقال آخر ويلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى واما الرابع وهو ابطال الكمون
والظهور فوجهه ان الكمون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان
الجوهر اذا تحرك مثلا والسكون كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين فيه وهما
الحركة والسكون ضرورة ويؤدي ايضا الى وجود العرض بدون صفة نفسه فان الحركة مثلا
من صفة نفسها ان يتنقل بها الجوهر فلو كمنت لانقلبت حقيقتها وفارقتها صفة
نفسها وايضا فالكمون والظهور اللذان قاما بالعرض وتعاقبا عليه على قولهم
يلزم ان يكونا عرضين ايضا في نفسهما كالحركة والسكون المتعاقبين على الجوهر
فان كان ينعدم احدهما عند وجود الآخر فقد نقضوا اصلهم في كمون الاعراض
ولزمهم ما فروا منه من ملازمة الجوهر للحوادث وان قالوا بكمون وظهور اخرين
للكمون والظهور لزم التسلسل واما الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم فوجهه
انه لو انعدم لكان وجوده جائزا لا واجبا والجائز لا يكون الا محدثا فيكون هذا
القديم محدثا وهو تناقض واما السادس وهو اثبات كون الاجرام لا تنفك
عن ذلك الزائد فهو ضروري لانه لا يعقل كون الجرم منفكا عن كونه متحركا او ساكنا
مثلا واما السابع وهو اثبات استحالة حوادث لا اول لها فله ادلة كثيرة
ذكرتها في عقيدتنا الكبرى وشرحها واقرب الادلة ان نقول اذا كان كل فرد من افراد
الحوادث حادثا في نفسه فعدم جميعها ثابت في الازل ثم لا يخلو اما ان يقارن ذلك
العدم فرد من افراد الحادثة او لا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه
اذ ذلك الفرد من جملة الافراد التي تقرر عدمها في الازل واجتماع وجود الشيء
وعدمه محال بضرورة العقل وان لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الافراد الحادثة لزم
ان لها اولا لخلو الازل على هذا الفرض عن جميعها فاذا تقررت لك هذه السبعة
الاصول بادلتها عرفت حدوث كل من الحركة والسكون بدليل طروء وجودها
تارة وعدمها اخرى وكلها مبدأ لما عرفت من استحالة حوادث لا اول لها
فلزم ان الاجرام الملازمة لهما حادثة لها مبدأ مثلهما وهو المطلوب واعلم

اي ان يقارن فرد من الافراد ذلك العدم

ان تقرير البرهان لحدوث العالم فى اصل العقيدة يؤخذ منه جواب هذه الاصول
السبعة فيؤخذ كون كل جرم ملازم معنى زائد على ذاته وهو كونه متحركا او ساكنا
مثلا من قوله فى ابطال القول الثالث لا يعقل جرم فى الازل ولا فيما لا يزال ليس ثابتا
فى الحيز ولا منتقلا عنه يعنى وكونه ثابتا فى الحيز هو معنى كونه ساكنا وكونه منتقلا عنه
هو معنى كونه متحركا فقد ثبت لك بهذا الكلام اصلان من السبعة وهما اثبات زايد
على الجرم واثبات استحالة تعرى الجرم عنه وكذا ايضا يؤخذ من هذا الكلام ابطال قيام
العرض بنفسه وابطال انتقاله وابطال كمونه وظهوره لانه تضمن هذا الكلام ان معنى
السكون ثبوت الجرم فى حيزه ومعنى الحركة انتقاله عنه فلو كمنا او انتقلا او قاما
بانفسهما لانقلب حقيقتهما هذه وبطلت صفة انفسهما التى هى ايجابهما للجرم
ان يكون ثابتا فى الحيز او منتقلا عنه وذلك محال وقد تضمن هذا الكلام الواحد اثبات
خمسة اصول من السبعة على ان هذه الثلثة الاخيرة قد لا يتوقف برهان العقيدة
على اثباتها لان برهانها انما ابتنى اولا على كون الجرم لو وجد فى الازل متحركا و
ساكنا لما انتقل عن الحال التى كان عليها فى الازل سواء فرضت انتقالها الى عدم او
كمون او قيام بنفسها او محل آخر لان تلك الحال اذا كانت قديمة للجرم لزم ان تكون
واجبة له او مستندة الى واجب لئلا يلزم التسلسل فيلزم ان لا يتغير الجرم عنها
ابدا الا ان قوله فى ابطال كون الجرم ساكنا فى الازل لان سكونه على هذا الغرض قديم
فلا ينعدم يقتضى انه بنى الدلالة على ان السكون الموجب لكون الجرم ساكنا لا يصح
ان يكون قديما بدليل قبوله لطريان العدم وقد قدمنا ان الاستدلال بطريان العدم
يحتاج الى تلك الاصول وقد يجاب بان معنى قوله فلا يقبل العدم اى عدم حاله من
ذلك الجرم وهى كون الجرم ثابتا فى حيزه لوجوب هذه الحال له لما فرضت قديمة
سواء انعدم هو فى نفسه او ادعى انتقاله الى تلك الامور التى سبق بطلانها وبالجملة
فالتعرض لابطال تلك الامور الثلاثة لتصحيح برهان العقيدة غير ضرورى وعلى تقدير
ان يحتاج اليه وهو الجرم فقد سبق ما يرشد الى ذلك من العقيدة واما اثبات استحالة

عدم



عدم القديم فقد تعرض فى اصل العقيدة لبرهانه على كل وجه واما ابطال حوادث
لا اول لها فيؤخذ من اقامة البرهان على استحالة ثبوت كل واحد من السكون والحركة
للجرم فى الازل بقبولهما التبدل فيما لا يزال واذا وجب العدم لكل واحد منهما فى الازل
فلو وجد واحد منهما فى الازل لاجتمع وجود الشئ وعدمه وهو محال لا يعقل
وهذا من براهين استحالة حوادث لا اول لها فقد ثبت اذن ان الحركة والسكون لهما اول
وذلك يستلزم ان يكون للجرم الملازم لهما اول ايضا وهو المطلوب فقد اتضح لك تضمن
برهان العقيدة للاصول السبعة باختصار وذلك من محاسنها وكم فيها من محاسن
والله سبحانه الموفق لا اثر لمن سواه فى اثر ما على العموم تنبيهات الاول قوله من حركة
وسكون وغيرهما يعنى بالغير الالوان ونحوها وانما صرح بالحركة والسكون دون غيرهما
لان انفكاك الجرم عنهما ضرورى للعقل ومعرفة حدوثهما مع وضوح ملازمتهما لكل
جرم كافية فى معرفة حدوث العالم كله وقوله فى الازل ولا فيما لا يزال يعنى بالازل العدم
وبما لا يزال مقابله وقوله ليس ثابتا فى الحيز ولا منتقلا عنه يعنى ثابتا فى الحيز انه
ساكنا ومنتقلا عنه انه متحركا والحيز القدر الذى اخذه الجرم من الفراغ فكانه يقول
ليس ساكنا فى القدر الذى اخذه من الفراغ ولا متحركا عنه وانما عدل عن هذه العبارة
اليها ذكر لوجهين احدهما ايضاح معنى كون الجرم ساكنا ومعنى كونه متحركا الثانى
ان يظهر للعقل بايضاح معنى السكون والحركة تستحيل خلوه عنهما ضرورة
وذلك ان الحيز للجرم وهو القدر الذى ياخذه من الفراغ ضرورى له فنفرض
الجرم انه لم يثبت فى ذلك القدر الذى اخذ من الفراغ ولم ينتقل عنه مستحيل
ضرورى قوله لاحتاج وجوده الى المخصص اى الى فاعل يخترعه وانما عبر بالمخصص
للتنبيه على سبب احتياج السكون الى الفاعل وهو ان ذاته لما قبلت الوجود
والعدم فلو وقع الوجود بدلا من العدم من غير فاعل لكان تخصيصا من غير
مخصص وهو ظاهر الاستحالة فلا بد اذن من فاعل يخصص وجود السكون بالحدوث

بد لا عن العدم الذى يزاحم الوجود لقبول الذات له بحسب قبولها الوجود وقوله
ودليل قبول السكون العدم الخ هذه الجملة دليل الاستثنائية المشار اليها فى قوله
لو كان كذلك لما قبل ان يتحرك ابدا وهى قولنا لكنه يقبل ان يتحرك او ينعدم سكونه
فاستدل عليها بقوله ودليل قبول السكون الخ فحذف الاستثنائية واقام دليلها مقامها
اختصارا قوله ولا بد ان يتقدم على وجودها الكون فى الحيز المنتقل عنه يعنى لا بد ان
يسبقها الوجود للجرم فى القدر من الفراغ الذى انتقل عنه الجرم فالكون بمعنى الوجود مصدر
كان التامة لا كان الناقصة قوله من عرشه الى فرشه اى من طرفه الاعلى الى طرفه الاسفل
والمراد تعميم الحدوث لجميع اجزائه قوله لا يتصور فى العقل ان يكون شىء منه قديما يعنى
لا يدرك فى العقل قدمه بعد ما اتضحت ملازمته للحركة والسكون اللذين قام البرهان
على استحالة وجودهما فى الازل وليس المعنى انه لا يتصور فى العقل قدمه ابدا قبل اتضاح هذا
البرهان والا كانت معرفة حدوثه ضرورية لا نظرية وهو باطل باتفاق العقلاء فقد اتضح بهذا
ان قدم العالم من المستحيل النظرى لا من المستحيل الضرورى وقد سبق لك فى شرح اقسام الحكم
العقلى انقسام المستحيل اليهما الثانى ان قلت الذى حصل لنا من برهان هذه العقيدة
حدوث جميع العالم على تقدير صحة انه منحصر فى الاجرام وصفاتها وحصره فى هذين غير ضرورى
فعلى تقدير ان يكون فى العالم ما ليس بجرم ولا قائم به كما يقوله الفلاسفة فى الجواهر المفارقة
وتبعهم الغزالى فى العقول لم يحصل لنا برهان على حدوث هذا الزائد على الاجرام وصفاتها
قلت الذى عند المتكلمين ان العالم كله منحصر فى الاجرام وصفاتها واستدلوا على ذلك
بادلة فعلى قولهم يسقط هذا السؤال لانه على هذا ليس فى العالم زائد على الاجرام وصفاتها
حتى يستدل عن دليل حدوثه الا ان الادلة التى استند اليها المتكلمون فى ذلك
ضعيفة وقد ذكرنا فى شرح العقيدة الكبرى اقوى ما تمسكوا به فى ذلك وذكرنا
الرد عليه فالحق اذن فى هذا الزائد المدعى ان يوقف عن الجزم باثباته او نفيه
لان ادلة المتكلمين الجازمين بنفيه ضعيفة لا تخلص وادلة الفلاسفة الجازمين

باثباته

باثباته باطلة والوقف هو الذى ارتضاه المقترح من ايمة المتاخرين والدليل فى هذا
القول على حدوث هذا الزائد على تقدير وجوده ان هذا الزائد يستحيل ان يكون الها
لما ياتى من برهان وجوب الوحدانية لمولانا جل وعز واذا لم يكن الها فقد دلت
السنة والاجماع على انفراد مولانا جل وعز بالقدم وان كل ما سواه فهو حادث
وحدوث هذا الزائد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمتنع الاستدلال بادلة
الشرع عليه الثالث قال بعض اهل الاشارة يجب ان يعتنى بمعرفة حدوث العالم وتحقيق
اصوله الاربعة تتفصل الى سبعة لتوقف برهان حدوث العالم عليها حتى قيل
ان الجهالات بتلك الاصول الاربعة هى التى استعير لها الظلمات الاربع فى قوله تعالى او كظلمات فى
بحر لجى الآية قال ابن دهاق فى شرح الارشاد فى تفسير اسمه تعالى الهادى بعد كلام
كثير فاول هداية العبيد ان يشرح صدره للاسلام ومعناه ان يذهب الله تعالى
من قلبه الكبر والحسد والبغيضة للداعين الى الله تعالى فاذا استسلم قال انظر فان
رايت حقا اتبعته فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ولذلك
قيل ما استمع احد بنية الاسترشاد الا اهتدى وما قصد احدا لمعاندة الا حرمه
الله تعالى الهدى ثم اختلف الناس فى هدى الله تعالى الذى يهدى به من يشاء من عباده فقيل
هو الايمان وقيل هو العلم وقيل هو الدليل وقيل هو الكتاب وقيل هو البيان فاما من
قال هو الايمان فقد نظر الى قوله سبحانه الله نور السموات والارض قال ابن عباس رضى الله عنهما
الله هادى اهل السموات والارض قالوا وانما كنى بالمشكاة عن صدر المؤمن فان
المشكاة هى الكوة غير النافذة وكنى بالمصباح عن الايمان الثابت فى قلبه وكنى
بالزجاجة عن القلب والشجرة المباركة دعوة الانبياء عليهم الصلوة والسلام
وسننهم القويم وذكر الزيتونة لصفاء دهنها وان الفساد لا يدخله فلا يعفن
ولا يخامر العقل ولا يفسده وهو يعلو على كل ما يجعل معه من المايعات فكذلك
الايمان لا تتضعضع اركانه ولا يضعف سلطانه ولا يتحين برهانه ولا يخاف

الاول الاول الثانى لا اوله محال كلام العقل دليله العالم مخلوق بجميع اجزائه
التضعضع خور او لمة

اي الغالب

نقصانه وهو الظاهر على كل دين ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فان الايمان اصله
المعارف العقلية والادلة البرهانية لا يكون عن تقليد وانما يكون عن نظر سديد
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار قال اهل الاشارة يكاد العارف بادلة عقله
يعرف ادب الحضرة مع الله سبحانه وتعالى وقيل ان الادلة العقلية لما دلت على وحدانيته
وتنزهه استقام للعارف ان يثني عليه جل وعز ولو لم يرد الشرع ولكن لا يعلم
افتراض ذلك الا بالشرع وقوله تعالى نور على نور تنبيه على ما اشرنا اليه من برهان
العقل ودليله ونهج الشرع وبيان سبيله فنور ادلة العقل يتميز بها القديم من
الحادث ونور ادلة الشرع يتبين بها احكام الله تعالى في عباده ولذلك ضرب العلماء
في ذلك مثلا فقالوا مثل العقل كالبصر ومثل الشرع كالضوء فمن وهب الله تعالى له تأييدا
في عقله امكنه ان يعرف صدق الرسل ومن لم يؤيد بذلك كان اعمى في ظلمة الجاهلية
ومن كان له بصر لم يغنه بصره قبل الرسالة في معرفة الاحكام فكان كرجل صحيح البصر
في شدة الظلمة فتمنعه الظلمة من ادراك الاشياء في معتاد الله سبحانه ولو شئنا لآتينا
كل نفس هديها والثاني اعمى في الظلمة فاذا لاح نور الشمس ابصر السليم الحاسة الاشياء
على ما هي عليه وبقي الاعمى على حاله بل زاده النور عمى على عمى او كظلمات في بحر لجي الآية
قال بعض اهل الاشارة مثل تلك الظلمات من الجهالات الجهل بثبوت الاعراض ثم الجهل بحدوثها
ثم الجهل بافتقار الجواهر اليها ثم الجهل باستحالة حوادث لا اول لها والله تعالى اعلم بما اراد
في ترتيب هذه الظلمات ثم قال اذا اخرج يده لم يكد يراها فضرب المثل بيده وهي اقرب الاشياء
اليه فاذا نظر الجاهل بالربوبية الى يده لم ير برهانا فيها على حدوثها ولم يفهم تسبيحها
لباريها ومنشيها ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا قال اهل الاشارة
حليما غفورا لمن فقه تسبيح الموجودات لربها وباريها بالسنة احوالها السنة
تفهم بالعقل وتسمع بالقلب ويترجم عنها بكلام النفس والله يختص برحمته من يشاء
والله ذو الفضل العظيم وهذه الطائفة التي ذهبت الى ان الايمان هو الهدى ليس ما صارت اليه
كذلك بل هو من ضروب الهدى فان الايمان يحتاج في ثبوته الى نور آخر هو هدى في نفسه

وهو العلم



وهو العلم بما يؤمن به وهذا العلم لا بد وان يكون ثابتا عن دليل قاطع وقد وفق
الله تعالى العالم للنظر والفكر في تلك الادلة حتى تشهد له ضرورة العقل بكيفية
اداء الدليل الى العلم فعند ذلك يعلم ويعلم كيف علم ولذا قال اهل التحقيق
من علم ولم يعلم كيف علم فلم يعلم انما توهم نفسه عالمة ورتبتها الظن ودليلها التقليد
أولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون أولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب
السعير وهذا يؤيد قول من قال ان الهدى هو العلم فان من فهم عن الله تعالى فقد اهتدى
ومن لم يفهم عن الله آياته فقد ضل وغوى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من
عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا
اهواءهم والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم فاخبر الله تعالى ان لهم هداية
وزادتهم الشريعة هداية ثانية وآتاهم تقواهم اي ثمرت لهم هدايتهم هدايتهم و
هي علومهم بالله تعالى وبرسوله وبشريعته تقوى من عذاب الله تعالى وخوفا من عقابه جل وعز
ولذا قيل التقوى ثمرة العلم والعلم ثمرة الفكر والفكر نتيجة العقل فمن لم يرزق
العقل الحصيف حرم الفكر الباحث ومن لم يرزق فكرا بحاثا حرم العلم النافع بالمعقولات ومن لم يرزق
علما بآيات الله تعالى حرم العلم باحكام الله تعالى ومن حرم العلم باحكام الله تعالى لم يتصور منه وجود
التقوى في قلبه وكيف يتقي من لا يعلمه وكيف يترك لذات عاجلة قد عرفها مشاهدة
وذوقا الى امر لم يعلمه الا تقليدا للآباء واهل زمانه من غير تحقيق ببرهان او حجة
او سلطان فهذه انوار الله تعالى في قلوب عباده وهذه هي خرق الحجب المانعة المحجوبين عن الحق
ومعرفته ان لله تعالى سبعين حجابا من نور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه
ما انتهى اليه بصره من خلقه ومعناه ان الله سبحانه لو اطلع جميع عباده على العلم بملكوت الله تعالى
في خلقه وتصرفه فيهم لعلموا من تسبيح الله تعالى وتنزيهه عن مشابهة خلقه ما يحترق
ويتلاشى به عن قلوبهم كل شيء سواه سبحانه وتعالى ولذلك قيل العارف من لا يرى
الا الله تعالى على الدوام اذ ليس في الوجود الا الله تعالى وصفاته سبحانه وافعاله وكل ما
في الوجود سواه تعالى وسوى صفاته فهو فعله وهي لا تملك ولا توجد وجودها

في الاشياء كعدمها فلا يعد ما هذا سبيله مع الله تعالى في الوجود الا على حكم الافتقار
اليه والتعلق بامداده وابقائه ومن غفل عن الله تعالى ونظر الى خلق من المخلوقات
بعين تأثير او اقتدار او تدبير فهو محجوب عن ربه واذا طلعت الشمس غابت
الظلال وافلت وعند غيبوبة النور تكون الظلال ممتدة قلت واذا كان بمعرفة
الاصول الاربعة التي يتوقف عليها حدوث العالم يتخلص من تلك الظلمات الاربع التي
رتبت في الآية فبمعرفة الاصول السبعة التي تفصلت اليها الاصول الاربعة يتخلص
ان شاء الله تعالى من ابواب النار السبعة ويفوز بفضل الله تعالى العارف بها بنيل الدرجات
العالية في فراديس الجنان مع العلماء الراسخين وقد قال بعض الائمة من حقق حدوث
العالم باصوله وعرف كيف يستدل به على وجود مولانا جل وعز وعرف منه
ما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل فهو من الراسخين في العلم وممن يرفع في الجنان
درجات عالية ويشهد له قوله تعالى بعد ما حكى عن خليله ابراهيم عليه الصلوة والسلام
الاستدلال على حدوث العالم وكيف يتوصل به الى معرفته جل وعز وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء فانظر الى اضافته سبحانه الى نفسه تشريفا لها
ثم حكم تعالى برفع درجات من منّ عليه بمعرفتها اليه فله سبحانه الحمد على نعم لا تحصى والعاقل
من تحركت همته لانقاذ نفسه من هلاك الآخرة بتحصيل ما ينفعه من العلم النافع
ثم العمل به ما دام في هذه اللحظة اليسيرة من عمره الذي هو كظل زائل ويا خسارة
من القى اذنه لغرور النفس الامارة بما تخيل له انه على كمال في عقايده من غير شاهد
يشهد لها بذلك ويا ويح من رماه غضب الله تعالى لصحبته بشياطين الانس
من علماء السوء او غيرهم فيحسب انه على شيء فيهلك والعياذ بالله تعالى وهو لا يشعر
وبالله سبحانه التوفيق لا رب غيره الرابع هذا البرهان الذي سلكناه في حدوث العالم
هو مقتبس من البرهان الذي اشار اليه القران حكاية عن خليل الله تعالى ابراهيم على نبينا
وعليه الصلوة والسلام اعني الذي استدل به على حدوث الكوكب والقمر والشمس
وهو ظهورها تارة وافولها اخرى فالظهور والافول نظير الحركة والسكون

فيقال



فيقال في الاستدلال على حدوث تلك الاجرام بالظهور والافول لو كان شيء منها
موجودا في الازل لم يخل اما ان يكون ظاهرا او آفلا او الملازم مع ظاهر اذ لا واسطة
بين الظهور والافول وكون ذلك الجرم في الازل ظاهرا مستحيل والا لزم ان يبقى
ظاهرا ابدا الآن الظهور اذا كان قديما استحال عدمه كيف وقد شوهد عدمه فيما لا يزال
بمشاهدة ضده وهو الافول وكونه ايضا في الازل آفلا يستحيل والا لما قبل افوله
الزوال ومشاهدة ظهوره فيما لا يزال يدل على حدوث ذلك الافول واذا استحال ثبوت
كل واحد من الظهور والافول في الازل لقبولهما التبدل وجب حدوثهما اذ لا واسطة
بين القدم والحدوث واذا وجب حدوثهما وجب حدوث تلك الاجرام المتصفة بهما
لاستحالة عروها عنهما واذا وجب الحدوث لتلك الاجرام الثلثة وجب الحدوث لجميع العالم
وكل ما سواه تعالى وذلك هو المطلوب ولظهور هذه الحجة وحصول العلم عنها بحدوث
العالم ضرورة قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال تعالى نرفع درجات
من نشاء اي بمعرفة الحق ببرهانه لا بالتقليد نرفع درجات من نشاء دنيا
واخرى والله تعالى اعلم وهذه الآية مما يدل على شرف العلم علم الكلام والحث على ادلة
العقايد وخسة التقليد فيها وبالله التوفيق ص باب في اقامة البرهان القاطع
على وجوده تعالى وبيان احتياج العالم اليه جل وعز واذا كان العالم حادثا بعد
ما تقرر عدمه فلا بد له من محدث اذ لا يتصور في العقل انتقاله من العدم الذي كان
عليه الى وجود الطارئ بلا سبب ولولا الفاعل المختار لوجوده فيما شاء من الازل
على ما شاء من المقادير والصفات لكان يجب ان يبقى على ما كان عليه من العدم ابدا الابد
لاستواء المقادير والصفات والازمان بالنسبة الى ذاته واما الوجود والعدم
فقيل هما بالنسبة الى ذاته سواء فيستحيل ان يترجح الوجود المساوي الطارئ
بلا سبب وقيل العدم السابق اولى به لاصالته فيه وعدم افتقاره الى سبب
وان كان ترجح احد المتساويين بلا سبب محالا او استحالة ترجيح الوجود المرجوح
بالنسبة الى العالم على هذا بلا سبب احرى ش لما ثبت حدوث العالم بما سبق من البرهان

استدل به في هذا الباب على وجود محدثه وقد اختلف ائمتنا بعد العلم بحدوث
العالم هل العلم بمحدثه ضروري لا يحتاج الى نظر او هو نظري فذهب الفخر الى الاول
وزاد العلم بافتقار كل حادث الى محدث مركوز حتى في طباع الصبيان فانك
لو لطمت وجه صبي من حيث يراك وقلت له انه حدثت فيك هذه اللطمة
من غير فاعل لقطع بكذب ذلك ولهذا تجده يبحث عن عين الضارب له بل زاد
انه مركوز في فطرة البهائم فان الحمار اذا سمع صوت الخشبة فزع وما ذلك
الا لانه قد تقرر في طبعه ان حدوث صوت الخشبة من غير فاعل له محال وذهب
امام الحرمين وجماعة الى الثاني انه نظري وذلك ان حدوث الحادث في زمن
مخصوص لا يقتضي من حيث ذاته ذلك الزمان المخصوص بل نسبة وجوده الى
ذلك الزمان والى غيره سائر الازمنة سواء بدليل ان امثاله وجدت قبل ذلك الزمان و
بعده وكذا وجوده على مقدار مخصوص دون غيره من سائر المقادير وعلى
صفة مخصوصة دون غيرها من سائر الصفات لا يقتضي ذاته الاختصاص بشيء
من ذلك فلا بد اذن من مخصص والا لزم اجتماع متنافيين وهو ان يكون احد
الامرين المتساويين مساويا بالذات راجحا بالذات وهو محال وكذا يحتاج ايضا
الحادث الى فاعل ان نظرنا الى مطلق الوجود والعدم سواء قلنا انهما سواء بالنسبة
الى الذات وهو مذهب المحققين او قلنا ان العدم السابق اولى بذاته لاصالته
فيه وعدم افتقاره الى السبب اما على الاول فلانه لو طرأ الوجود المساوي
للعدم بنفسه بلا فاعل لكان الوجود مساويا راجحا وهو تناقض فتعين
ان يكون طريانه بفاعل مختار اخترعه واما لم يحتج العدم السابق الى فاعل
بل هو لجب واما فيما لا يزال فلا يحتاج الى فاعل ايضا وان كان ممكنا لانه
لم يطرأ بعد ان لم يكن ولهذا احترزنا عن العدم وان كان مساويا للوجود
في هذا القول بقولنا المساوي الطاري اي بخلاف العدم السابق فانه وان كان
مساويا فليس بطار اي متجدد بعد ان لم يكن فلا يحتاج الى فاعل وهذا بناء
على

٢٥

على ان سبب الاحتياج الى الفاعل الامكان ومع الحدوث والامكان بشرط الحدوث والحدوث
فقط واما ان قلنا سبب الاحتياج الى الفاعل فقط فيأتي عليه ان يحتاج العدم السابق
في استمراره فيما لا يزال الى الفاعل ولا يلزم من احتياجه اليه ان يكون موجودا بل
بمعنى انه تعالى قادر على ازالته اذ لو شاء ان يجعل في مكانه الوجود لفعل وقد سلكنا
في هذه العقيدة من الاقوال الاربعة في سبب الاحتياج الى الفاعل ما يحتمل القولين
الاولين وهما كون الحدوث لا بد وان ينضم الى الامكان اما على شرط او جزء فقولنا
المساوي اشارة الى الامكان وقولنا الطاري اشارة الى الحدوث هذا كله على القول الاول
وهو ان الوجود والعدم بالنسبة الى العالم سواء واما على الثاني فاظهر في احتياج الوجود
الى الفاعل لانه لا يعقل ان يطرأ الوجود المرجوح ويزول العدم الراجح بلا سبب لان المرجوح
في نفسه راجحا في نفسه وهو تناقض لا يعقل واذا استبان استحالة طرو المساوي
بلا فاعل فاحرى طرو المرجوح فقد عرفت بهذا وجوب استناد وجود العالم الذي
اتضح حدوثه الى موجد على كل تقدير وهل العلم بذلك ضروري او نظري فيه خلاف
والحق انه نظري الا انه نظر قريب لا يفتقر الى كبير تأمل ولذلك ادركه مطلق المميز
من الصبيان ولقربه جدا توهم الفخر انه ضروري واما ما زاده من انه في طبع البهائم
فلا يخفى فساده وما ذكره من فزع البهيمة من صوت الخشبة فليس لادراكها ان الحادث
لا بد له من محدث بل لادراك خيالي نشأ عن الفها مقارنة ذلك الصوت لالمها
لما تكرر تأليمها بالضرب بالخشبة والا فاسناد الانظار الفكرية والاستدلالات
بالمقدمات العقلية للحيوانات البهيمية من اعجب ما يسمع والله تعالى اعلم وبه التوفيق
ص باب في الدليل على وجوب قدمه جل وعز ووجوب بقائه ثم يجب ان يكون محدث
العالم قديما اي لا اولية لوجوده والا افتقر الى محدث ويلزم التسلسل فيؤدي
الى فراغ ما لا نهاية له او الدور فيؤدي الى تقدم الشيء على نفسه وكلاهما مستحيل
لا يعقل ويلزم ان يكون واجب البقاء اي لا آخرية لوجوده اذ لو قبل ان يلحق العدم
لكان وجوده جائزا لا واجبا لما عرفت ان حقيقة الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه

ويلزم ان يكون محدث العالم واجب البقاء

وهذا الوجود قد فرض انه يقبل العدم فيكون جائزا اذ الجائز ما يصح فيه الوجود
والعدم والجائز يستحيل ان يقع بلا سبب فيحتاج اذن هذا الوجود الجائز الى سبب
فيكون محدثا وقد قام البرهان على وجوب قدمه فاذن فرض عدم وجوب البقاء
فيما قام البرهان على وجوب قدمه تناقض لا يعقل اقام البرهان في هذا الباب
على وجوب صفتين له جل وعز وهما القدم والبقاء ولا بد من بيان معناهما اولاً في
حقه تعالى ثم بعد ذلك يقام البرهان على وجوبهما له جل وعز فاعلم ان القدم يطلق
على معنيين احدهما توالي الازمنة على الشيء وان كان محدثا لوجوده اول ومنه
اساس قديم وبناء قديم وهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى اذ وجوده تعالى ليس زمانيا
ولا نسبة بين وجوده تعالى والزمان البتة اذ الزمان من صفات المحدث فيكون
حادثا ضرورة لانه اما عبارة عن مقارنة حادث لحادث كمقارنة السفر لطلوع
الشمس مثلا فوجود الزمان على هذا فرع وجود حادثين لان نسبة بينهما
والنسبة تتأخر عن المنتسبين ولا حادث في الازل فلا زمان في الازل والتجدد
في ذاته تعالى وفي صفاته مستحيل فنسبة الزمان اذن الى ذاته تعالى وصفاته مستحيل
على الاطلاق في الازل وفيما لا يزال واما عبارة عن حركات الافلاك وما يرجع اليها
من الساعات واجزائها وتعاقب الليل والنهار ولا شك ان الزمان بهذا المعنى
منعدم ايضا في الازل اذ لا فلك فيه ولا حركة فلا ساعة ولا ليل ولا نهار ويستحيل ان يمر
الزمان بهذا المعنى عليه جل وعز لان الليل والنهار واجزائهما المصاحبة لحركات
الافلاك انما تمر على من يحويه الافلاك اي من هو في داخل العالم بحيث تتحرك الافلاك وكواكبها فوقه وتحته
ويمر عليه بواسطتها بحسب العادة الحر والبرد والصيف والشتاء ومن تنزه
عن الامكنة والجهات والتغيرات استحال ان يكون له مع شيء من العالم اتصال
وانفصال فقد اتضح لك ان القدم بهذا المعنى اعني باعتبار طول الزمان خاص
بالحوادث ويستحيل في حقه تعالى الثاني من معنى القدم انه يطلق على ما لا اول لوجوده
اي وجوده ازلي لم يسبقه عدم والقدم بهذا المعنى هو الثابت له جل وعلا ولا

ولا يتصف

بلغ



القدم

ولا يتصف به سواه تعالى والدليل على وجوب القدم له جل وعلا ما اشرنا اليه في العقيدة
وهو انه لو لم يكن قديما لكان حادثا تعالى عن ذلك اذ لا واسطة بين العدم والحدوث
في حق كل موجود لكن كونه حادثا محال لانه يجب حينئذ افتقاره الى المحدث لما عرفت من افتقار
كل حادث الى محدث ثم ينتقل الكلام الى محدثه فيجب ان يكون حادثا مثله فيفتقر ايضا
الى محدث فان كان محدثه الاول الذي كان محدثا له لزم الدور وان كان غيره لزم
في الغير ابدا ما لزم في الاول وتسلسل والدور محال لما يلزم عليه من تقدم الشيء
على نفسه لان كل واحد من المحدثين الذين فرض كل واحد منهما اوجد صاحبه
يلزم ان يتقدم على نفسه بمرتبتين لتقدمه على ما يجب ان يتقدم عليه والمقدم على المقدم
على الشيء مقدم على ذلك الشيء وبمثل ذلك يلزم ان يتأخر عن نفسه بمرتبتين
لتأخره عن ما يجب ان يتأخر عنه والمؤخر عن المؤخر عن الشيء مؤخر عن ذلك الشيء
ضرورة والتسلسل محال ايضا لما عرفت من استحالة حوادث لا اول لها وقد اشرنا
هنا الى بعض براهين استحالتها وهو لزوم الجمع بين الفراغ وعدم النهاية وذكرنا بعض
لا يعقل اذ فراغ العدد يستلزم انتهاء طرفيه وعدم النهاية نقيض الفراغ فلا يجتمعان
فقولي او الدور مرفوع بالعطف على التسلسل واو للتنويع هذا ما يتعلق بالقدم
واما البقاء فيطلق ويراد به مقارنة الوجود لزمانين فصاعدا وهو مستحيل بهذا المعنى
في حقه تعالى لما عرفت من استحالة تقيد وجوده تعالى بالزمان وانما يتصف بالبقاء بهذا المعنى
الحوادث ويطلق ويراد به سلب الآخرية للوجود اي يمتنع ان يلحق وجوده العدم
والبقاء بهذا المعنى هو الثابت له جل وعلا ويستحيل ان يتصف به سواه تعالى والدليل
على وجوب البقاء له تعالى انه لو قدر لحوق العدم له تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكانت ذاته
العلية تقبل الوجود والعدم لاتصافه تعالى عن ذلك على هذا الفرض المحال
بهما معا واذا قبلهما كانا بالنسبة الى ذاته تعالى سواء كما كانا سواء بالنسبة الى ذات
العالم فيلزم افتقار وجوده حينئذ الى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز
عليه فيكون حادثا واذا كان حادثا لم يكن قديما كيف وقد سبق قريبا البرهان

العظمى

مطلب بطلان الدور والتسلسل

مطلب ما يتعلق بالبقاء

ودليل انه لو لم يكن قديما لكان حادثا
لوجوب انحصار كل موجود في القدم
والحدوث فيهما انتفى احدهما
تعين الآخر والحدوث وعدم الاولية
جل وعز مستحيل ضرورة
وجوبه

فان كان محدثه الاول الذي
كان اثرا له لزم الدور.
من الكبرى

على وجوب قدمه تعالى فاذن لحوق العدم لذاته العلية مستحيل فبان لك بهذا
البرهان ان وجوب القدم يستلزم ابدًا وجوب البقاء وان تجويز العدم اللاحق
يوجب ثبوت العدم السابق فخرج لك بهذا البرهان قاعدة كلية وهي كل
ما ثبت قدمه استحال عدمه وان الجمع بين وجوب القدم وعدم وجوب البقاء
تناقض والى هذا المعنى اشرت بقولي فاذن فرض عدم وجوب البقاء الخ

ص باب في الدليل على وجوب مخالفته تعالى للحوادث وعدم اتحاده بغيره وبيان
الدليل على وجوب قيامه بنفسه ش ترجم لثلثة مطالب فاثبات المطلب
الاول يرد على الحشوية القائلين بالجسمية والجهة والمكان له تعالى عما يقول
الظالمون علوًا كبيرًا فاثبات المطلب الثاني والثالث يرد على النصارى و
الباطنية القائلين بجواز اتحاده تعالى بغيره اي يصير معه شيئا واحدًا كقول
بعض النصارى باتحاد اللاهوت بالناسوت اي الاله بجسد عيسى عليه الصلوة
والسلام وجعل بعضهم الاله تعالى ليس ذاتا يقوم بنفسه بل صفة تقوم بغيره
وادعى بعض النصارى في عيسى انه قام به الاله قيام الصفة بالموصوف
وادعى بعض الباطنية مثل ذلك في انفسهم تعالى الله عن قول المبطلين ص فيلزم ايضا
ان يكون محدث العالم ليس بجرم ولا صفة للجرم لما عرفت من وجوب الحدوث
للاجرام وصفاتها ش يعني لو كان تعالى جرما او عرضا يقوم به لكان من العالم
وذلك يؤدي الى حدوثه لما سبق لك من وجوب الحدوث للعالم كله وحدوثه تعالى
محال لما عرفت من وجوب قدمه جل وعز ووجوب بقائه ص ولا متحدًا بغيره
اي يكون معه واحدًا والا فان بقيا موجودين فهما بعد اثنان لا واحد
وان لم يبقيا موجودين لم يتحدا ايضا لانه ان عدم كل منهما ووجد ثالث
فظاهر وان عدم احدهما وبقي الاخر فكذلك لان المعدوم لا يتحد بالموجود ش
الاتحاد عبارة عن صيرورة شيئين شيئا واحدا ولا يخفى انه مستحيل مطلقا في
القديم والحادث وبرهانه ما ذكر في العقيدة ان احد الشيئين اذا اتحد بالاخر اي صار

معه



معه شيئا واحدًا فان بقيا موجودين على حالهما فهما بعد اثنان لا واحد
فلا اتحاد اذن للقطع بان وجود احدهما ليس عين الاخر ومن المقرر انه يلزم
على كل ماهية وجوب سلب كل ما عداها عنها وان عدما معًا فالموجود
غيرهما لا هما فلم يتحدا ايضا وان عدم احدهما دون الاخر امتنع الاتحاد
ايضا لان المعدوم ليس عين الموجود لتنافيهما وهذا معنى قولي لان المعدوم
لا يتحد بالموجود اي لا يصير عين الموجود ص وان يكون ليس في جهة لجهات
لانه لا يعمرها الا الاجرام وان لا يكون له هو ايضا جهة لانها من عوارض الجسم
ففوق من عوارض عضو الراس وتحت من عوارض عضو الرجل ويمين من
عوارض عضو الايمن وشمال من عوارض العضو الايسر وامام من عوارض
البطن وخلف من عوارض الظهر ومن استحال عليه ان يكون جرما استحال
ان يتصف بهذه الاعضاء ولوازمها على الضرورة ش قوله لانه لا يعمرها الا
الاجرام لان شغل الجهة يستلزم التحيز وكل متحيز فهو جرم والله تعالى
يستحيل ان يكون جرما ولانه لو كان في جهة لكان اما اكبر منها واما اصغر و
يحتاج الى المخصص وايضا فلو كان في جهة لم يخل اما ان يتحرك فيها او يسكن
وكل من الحركة والسكون حادثان فما لا يخلو عنهما حادث وايضا فلو كان في جهة
لاحتاج الى من يخصصه بجهة دون جهة وذلك يستلزم الحدوث ولم يقل
بالجهة احد من اهل السنة وانما قال بها طائفة من المبتدعة وهم الحشوية
والكرامية واجمعوا على انه يتعين له تعالى عن قولهم من الجهات جهة فوق ثم
اختلفوا بعد ذلك فمنهم من قال انه مماس للعرش تعالى عن ذلك علوا كبيرا
ومنهم من زعم انه مباين له ثم اختلف هولاء فمنهم من زعم انه مباين بمسافة
متناهية ومنهم من زعم انه مباين بمسافة غير متناهية وقد لطخ الحشوية
بهذا المذهب الفاسد بعض ائمة اهل السنة فربما نسبوه لاحمد بن حنبل رض
اذ هم مقلدون له في الفروع فاوهموا انهم كما تبعوه في الفروع اتبعوه في العقايد

وحاشاه ان تكون عقايده رضه مثل عقايدهم اذ اما مته في علم التوحيد على طريق
اهل السنة مجمع عليها ومناظرته لاهل البدع وامتحانه معهم في ذات الله
مشهورة مستفيض رضي الله تعالى عنه وجزاه عن نفسه وعن المسلمين افضل الجزاء
ولو قدر ان ذلك وقع منه رضه على سبيل الفرض والتسليم الجدلي كما يقدر
وقوع المحال ولا حول ولا قوة الا بالله لم يكن لهم عذر ولا حجة في اتباعه اذ التقليد
في عقايد الدين المجمع على صحتها لا يفيد عند كثير من المحققين فكيف بالتقليد
فيما قام البرهان القطعي وحصل الاجماع على فساده وما يوجد في بعض
التواليف من تلطيخ الشيخ ابن ابي زيد وابي عمر بن عبد البر وبعض السلف بهذه
المفاسد لا يلتفت اليه وسبب وهم من نقل ذلك عن بعض السلف ما عرف منهم
رضي الله تعالى عنهم من التوقف عن تاويل الظواهر المستحيلة نحو على العرش استوى
وما اشبهه فتوهم ان وقفهم عن تاويلها لاعتقادهم ظواهرها وحاشاهم من
ذلك وانما توقفوا عن تعيين تاويلها لتعدد التاويلات الصحيحة من غير علم
بالمراد منها بعد قطعهم بان الظواهر المستحيلة غير مرادة فيه البتة وما اقبح
ان يظن السوء بمن لا يليق به قوله وان لا يكون له هو ايضا جهة الخ كلام ظاهر
لا يحتاج الى شرح ولا يتوهم في الذات العلية اذ لم تكن جرما ولا قائمة بالجرم ولا تتصف
بصغر ولا كبر وليست في جهة ولا لها جهة ان ذلك نفي لوجودها الان هذا توهم من
حصر الموجودات فيما تخيل من الاجرام والقائم بها فلهذا تجد هذا الوهم الكاذب لحصره
الموجودات في الاجرام والقائم بها وادعائه استحالة موجود غيرها تارة يوافق
العقل على وجوب افتقار الحوادث الى محدث لكنه يعارض العقل عندما يريد ان يثبت
وجوب مخالفته تعالى لجميع الحوادث فمنهم من لم يصحبه التوفيق في دفع ما عارضه من هذا
الوهم الكاذب فمنهم من يجزم والعياذ بالله تعالى بان موجد العالم جرم من الاجرام وان لم
يماثله شيء منها في الحسن والجمال وهو معنى قوله تعالى ليس كمثله شيء عند هذا المطرود
المسخوط عليه تعالى الله عن ذلك وسبب ضلاله انه قاس ما لم ير على ما راى بغير جامع

فهلك

فهلك والعياذ بالله تعالى ولا حول ولا قوة الا بالله ومن هؤلاء من تبين له ان موجد
العالم لو كان جرما لوجب حدوثه ولزم في ذلك الدور او التسلسل فجزم لاجل
هذا مع ما رسخ في قلبه من الوهم الكاذب وهو ان كل موجود لا بد وان يكون
جرما او قائما به ان العالم حدث لنفسه بغير محدث وجاءت المصيبة للفريقين
من الحرمان التوفيق والتأييد وعدم امداد الله تعالى العقل بالنظر والفكر السديد
فاصغى باذنه لكاذب الوهم والخيال الخايض فيما ليس اهلا له من احكام ذي
الجلال الذي لا يحصره ولا يتعرف بمثال ولم يعلم هذا المصغي اذنه للوهم انه ليس مع
هذا الوهم الا عدم الشعور بذات ليس بجرم ولا عرض ولا يلزم من عدم الشعور
بشيء عدم وجوده الم يعلم العاقل بان ما اطلع عليه من الاجرام والقائم بها
لولا ان الله تعالى فتح له في العلم به لما ادرك منه شيا بل لو لم ينبهه في الشعور بذاته
لما شعر بها اصلا ولينظر الى الجمادات والى الحيوانات المماثلة له كيف تعذر عليها ادراك
ما لم يفتح لها في ادراكه وان كان واضحا عند غيرها فالذات العلية وجودها
محقق واجب اظهر من كل ظاهر وكل جزء من اجزاء العالم وكل صفة من صفاته
يلهج بذلك بلسان الحال ويفصح به ابين واوضح من افصاح المقال لكن مع ذلك
لا طريق الى معرفة حقيقتها بما فتح تعالى لنا في ادراكه من حقايق الكائنات الحادثة
اذ لا مثل له تعالى منها جل وعز ولم يخلق تعالى لنا علما بحقيقة ذاته الواجبة
الوجود كما لم يخلق تعالى للجمادات وكثير من الحيوانات ادراكا بما هو محقق الوجود
من انفسها القريبة اليها جدا فما فوق ذلك ولا علم لاحد من الكائنات الا بما علمه
له مولانا جل وعز وفتح له فيه بفضله وقد فتح سبحانه بفضله في معرفتنا
بوجوده وصفاته على وجه تميز به في عقولنا عن كل ما سواه واعلمنا تعالى من
البراهين ما عرفنا به صدق رسله عليهم الصلوة والسلام على وجه عرفنا به احكامه
المتوجهة الينا وما وراء ذلك لا نتوقف عليه عبادة مولانا جل وعز ولا الخلاص
العبودية له تعالى ونحن عاجزون عن ادراكه الا ان يتفضل سبحانه بما شاء من الادراك

بعد

كما كنا عاجزين في اصل نشأتنا عن كل ادراك حتى تفضل علينا بما شاء له الحمد لله جل
وعلا كما يليق به والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا ومهما اعترضنا
الوهم الغبي الكاذب فيما عرفناه ضرورة من العقايد بالبراهين القطعية الصادقة
قلنا له اخسأ فلن تعدو قدرك وليس هذا مقاما يصلح لك حتى تعلق به شركك
فانى تتطاول الى الحديث فيه وانما هذا مقام لا يهتدى اليه الا المعتنى به الشريف
الموفق من العقول وكم انقطع دون فيح صحرائه من الايمة الفحول لعمري لقد طفت
المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر
على ذقن او قارعا سن نادم فسبحان من لا تحيط العقول بكنه جلاله وكلت
الالسنة عن الوفاء باليسير من عظمته وكماله احرقت سبحات وجهه الكريم اجنحة طائر
الفهم وسدت تعززا وجلالا مسالك الوهم واطرق طامح البصيرة تعظيما
واجلالا ولم تجد من فرط الهيبة في فضاء الجبروت مجالا فسبحان من عزت
معرفته لولا تعريفه وتعذر على العقول تحديده وتكييفه فما عرفه من كيفه
ولا وحده من مثله ولا من عبده من شبهه المشبه اعشى والمعطل اعمى المشبه
متلوث بفرث التجسيم والمعطل نجس بدم الجحود ونصيب الحق لبن خالص وهو التنزيه
من اطمأن الى موجود انتهى اليه فكره فهو مشبه ومن سكن الى النفي المحض فهو
معطل ومن قطع بموجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد جل رب
الاعراض والاجسام عن صفات الاعراض والاجسام جل وتعالى عن كل ما اكتنفته
لحظات الافكار والاوهام الحمد لله الذي لم يجعل سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته
ص ويجب ايضا ان يكون تعالى قائما بنفسه اي ذاتا لا يفتقر الى محل ويستحيل
ان يكون صفة ومنهم من فسر قيامه تعالى بنفسه باستغنائه عن المحل والمخصص
وهو اخص من التفسير الاول ويخرج مشاركة الجوهر له في هذه الصفة ش
قد اختلف الايمة في معنى القائم بالنفس والاختلاف راجع الى الاصطلاح من غير
خلاف في المعنى فمن الايمة من اصطلح على اطلاق هذا اللفظ على ما لا يفتقر الى محل فيندرج

في مقتضى

في مقتضى هذا اللفظ الجوهر والقديم اذ كل منهما لا يفتقر الى محل اي لا يكون صفة لغيره ويخرج
من مقتضى هذا اللفظ الصفة قديمة كانت او حادثة لان الصفة مطلقا لا بد لها
من محل تقوم به وذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني الى ان القائم بالنفس هو
ما لا يفتقر وجوده الى امر آخر غير وجوده وان شئت قلت هو ما يستغني
عن المحل والمخصص ولا فرق بين العبارتين في المعنى ولا قائم بنفسه على هذا الاصطلاح
الا القيوم سبحانه فان الجوهر وان استغنى عن المحل بمعنى انه ليس صفة لذات اخرى
فهو مفتقر اعظم افتقار الى المخصص في اتصافه بالوجود بدلا عن العدم الذي كان عليه
وبالمقدار والصفة اللذين هو عليهما دون غيرهما ثم هو بعد [illegible] ذاته
وصفاتها الى مولاه جل وعز ولولا ابقاؤه تعالى للكائنات الى ما شاء من الآجال لانعدمت
كلها في الحال فقد استبان ان القيام بالنفس بهذا التفسير الثاني اخص منه بالتفسير
الاول لان هذا التفسير الثاني فيه ما في الاول وزيادة ولهذا كان الجوهر في التفسير
الاول يشاركه تعالى في محض التسمية بالقيام بالنفس وفي التفسير الثاني لا يشاركه في التسمية به
فقوله اي ذاتا تفسير لقوله قائما بنفسه فيعرب بما بدلا او عطف بيان وقوله
وهو اخص الضمير يعود على التفسير الثاني او على الاستغناء عن المحل والمخصص
وعلى مثل ذلك يعود ضمير الفاعل في قوله ويخرج مشاركة الجوهر ص الدليل
على استغنائه تعالى عن المخصص ما سبق من وجوب قدمه وبقائه وعلى استغنائه
عن المحل انه لو كان صفة لاستحال اتصافه بالصفات المعنوية والمعاني اذ الصفة
لا تقوم بالصفة ولانه ايضا لو كان صفة لافتقر الى محل يقوم به ثم ان كان المحل
الها مثل الصفة لزم تعدد الآلهة وان انفردت الصفة بالالوهية واتصافها
لزم جواز قيام صفة بمحل ولا يتصف المحل بحكمها وهو محال وايضا فليس كون
الصفة الها باولى من كون محلها الها ش لما ذكر ان معنى القيام بالنفس على التفسير
الثاني هو الاستغناء عن المحل والمخصص احتاج الى ان يقيم البرهان على وجوب استغنائه تعالى
عن الامرين اما دليل استغنائه تعالى عن المخصص اي الفاعل فهو ما تقدم من وجوب قدمه تعالى

وبقائه يعني ان الاحتياج الى المخصص يستلزم الحدوث لان المخصص لا يكون الا معادنا
لان القديم حاصل الوجود واجبه وتحصيل الحاصل محال والحدوث على ذات مولانا جل وعز
وعلى صفاته مستحيل لوجوب القدم والبقاء للذات العلية وصفاتها فاحتياجه تعالى
الى المخصص مستحيل واما استغناؤه تعالى عن المحل بمعنى انه يستحيل ان يكون صفة اي معنى
من المعاني فاحتج على ذلك في اصل العقيدة بثلاثة ادلة الاول انه لو كان تعالى معنى من
المعاني لاستحال اتصافه تعالى بالصفات المعنوية وهي الاحوال المعللة ككونه تعالى عالما
قادرا مريدا حيا اذ هي معللة بالعلم والقدرة والارادة والحيوة ولهذا انسبت
في اللفظ اليها فقيل معنوية اي ثبوتها فرع وجود معان تلازمها ولاستحال
ايضا اتصافه بصفات المعاني اي بالصفات التي هي نفس المعاني فالاضافة للبيان وذلك
كالعلم والقدرة والارادة والحيوة التي هي علل للمعنوية ووجه الاستحالة في ذلك
انه اذا كان تعالى صفة وهذه الصفات واجبة ان تقوم به تعالى لزم على هذا الفرض
ان تقوم الصفة بالصفة وهو محال الثاني انه لو كان تعالى صفة لزم ان تقوم بمحل
لاستحالة قيام الصفة بنفسها ثم ننقل الكلام الى ذلك المحل الذي قام به فان كان
الها مثله وهو محال وان انفردت الصفة بالالوهية واحكامها من كونها عالمة
بكل معلوم قادرة على كل ممكن مريدة حية الى اخر صفات الاله والمحل الذي
قامت به لم يتصف بشيء من ذلك لزم ان يجوز قيام صفة بمحل ولا يتصف ذلك
المحل بحكم تلك الصفة وذلك محال فانا لو قدرنا في عقولنا قيام علم مثلا بمحل
ولا يكتسب ذلك المحل من العلم القائم به ان يكون عالما والسواد بمحل ولا يكون
ذلك المحل اسود لم يعقل ذلك ولا شك ان هذه الصفة التي حكم عليها بانها
اله في هذا الفرض لا بد وان تقوم بها العلم والقدرة والارادة والحيوة
الى غير ذلك من صفات الاله وقيام تلك الصفات بها قيام بمحل الذي قامت به
ضرورة فكيف امتازت هي اعني تلك الصفة باحكام تلك الصفات حتى كانت
عالمة قادرة مريدة حية الى غير ذلك دون محلها الذي قامت به مع ان جميع

تلك

تلك الصفات انما تقوم في الحقيقة بمحلها لا بها فهو اولى ان يتصف باحكام تلك
الصفات منها فكون الالوهية له على هذا احرى الثالث لو كان تعالى صفة لم يكن
بالالوهية اولى من محله بل محله اولى بها لما قررناه الآن قريبا ولك ان تجعل
هذا الدليل الثالث من تمام الثاني وهو ظاهر فعلى هذا يكون استدل في العقيدة
على وجوب استغنائه تعالى عن المحل بدليلين فقط وهو اظهر والله تعالى اعلم وبهذا
تعرف استحالة ما قالته النصارى اهلكهم الله تعالى من الاقانيم الثلثة اي الاصول الثلثة
لا لوجود العالم لحدوثه عنها او هي اصول لوجود الاله لتركبه منها عندهم تعالى الله
عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهي اقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم الحياة
وحكمهم عليها بانه الهة ثلثة مع انها صفات ثم قالوا مع ذلك ان مجموع الثلثة
اله واحد فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات تتركب من مجرد احوال
لا وجود لها او وجوه واعتبارات لا توجد الا في الاذهان وذلك غير معقول لعاقل
ثم زعموا ايضا ان اقنوم العلم منها وتسمى الكلمة اتحد بناسوت عيسى اي جسد
ومن ثمه كان الها عندهم واختلفوا في معنى اتحاد الكلمة به فمنهم من فسره بقيام
الكلمة به كما يقوم العرض بالجوهر وهذا يوجب مفارقته لذات الجوهر الذي هو عندهم
مجموع الاقاليم الثلثة وهم يقولون اتحد بناسوت عيسى من غير ان يفارق ذات
الجوهر ومن المعلوم ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم من فسر
هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والماء ونحوها من المايعات وكيف
يعقل الاختلاط الذي هو من صفات الاجسام في الكلمة التي هي معنى من المعاني بل هي
حال عندهم وخاصية للذات الازلية ومنهم من فسره بالانطباع كانطباع صورة
النقش في الشمع ومعلوم ان النقش لم يحصل فيما طبع فيه وانما حصل فيه مثاله
ولنقتصر على هذا القدر من بيان فضايحهم فان التطويل غير لايق بالغرض من هذا
المختصر والقوم قد انكشف عوارهم ومباديه دل على مناهيه ومذهبهم غير
معقول وهم اخس الفرق كلها وارذلها افهاما وادراك الحقايق على مثلهم عسير

قال الامام الفخر ناظرت بعض احبارهم فوجدته فى غاية البعد من المعقول فعلمته
قاعدة واحدة من المعقول لا ناظره بها وهى ان الدليل يلزم من وجوده وجود
المدلول ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كحدوث العالم مثلا فانه دليل
على وجود مولانا جل وعز فيلزم من وجود الحدوث وجود مدلوله الذى هو وجود
مولانا جل وعز ولا يلزم من عدم الدليل الذى هو الحدوث عدم مدلوله الذى
هو وجود مولانا تبارك وتعالى فانه كان الحدوث منفيا فى الازل ووجود مولانا
جل وعز واجب فى الازل وفيما لا يزال قال فحسّ عليه فهم هذه القاعدة فلم ازل
معه حتى فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت له بم خصصتم اتحاد اقنوم العلم
بناسوت عيسى عليه الصلوة والسلام حتى جعلتموه الها فقال لى خصصناه به
الاتحاد لما ظهر على يديه من احياء الموتى ونحوه مما لا يقع الا من الاله فقلت له
يلزمكم ان تقولوا بالهية موسى عليه الصلوة والسلام لما ظهر على يديه
من احياء العصى ثعبانا عظيما وفلق البحر اطوادا ونحو ذلك مما يقطع انه
ليس من فعل المخلوق البتة فاراد ان ينكر فقلت له قد سلمت انه يلزم من وجود
الدليل وجود المدلول ودليل الالوهية على زعمكم موجود فى موسى عليه الصلوة
والسلام على حد وجوده فى عيسى عليه الصلوة والسلام فيلزم ان يكون الها
مثله لاستحالة وجود الدليل بدون مدلوله ثم قلت له وهل تجوز ان تكون نحن
وهذه الحيوانات المحتقرة كالخنافس ونحوها آلهة فقال لا اجوز ذلك
لعدم دليل الالوهية فيها فقلت كيف وقد سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول فلعلها تكون آلهة فى نفس الامر على مقتضى اصلكم ولم يظهر بعد
دليل الوهيتها فبهت الذى كفر والله لا يهدى القوم الظالمين انتهى قلت
وانظر عظيم غباوتهم فيما تخيلوه من حكمة كون عيسى عليه الصلوة والسلام
اتحد به اللاهوت حتى كان الها عندهم ثم صلب بعد ذلك على زعمهم قالوا لما
ابعدهم اسلكها واخلى منهم الارض حكمة ذلك ان آدم ابا البشر عليه الصلوة والسلام





لما كمل من الشجرة وعصى امر ربه استحق العقوبة من ربه لكن عقوبة المولى على ما هو عليه
من عظيم الجلال لمن ليس نظيرا له فيه نقص به قالوا فلما اتحد الكلمة بعيسى عليه الصلوة والسلام
ورجع بسببها الها تكرم بنفسه وبذلها للعقوبة نيابة عن ابيه آدم عليه الصلوة والسلام
ولم يكن فى ايقاعها به نقص فى الاله لمشاكلته له اذ هو اله مثله قالوا فهذا هو اله مثله
قالوا فهذا هو حكمة قتله وصلبه فقيل لهم هذا القتل والصلب الذى زعمتم وقوعه
به هل انفرد به الناسوت دون اللاهوت ام نالهما معا فان قلتم انفرد به ناسوت
عيسى فقط انتقض عليكم ما قلتموه ان ايقاع الاله العقوبة بمن ليس نظيرا له نقص به
ولا شك ان الناسوت وهو جسد عيسى عليه الصلوة والسلام ليس باله قطعا وايضا فكيف
ينفرد الناسوت بذلك القتل والصلب مع القول بامتزاجه مع اللاهوت وان قلتم ان القتل
والصلب نال المجموع من اللاهوت والناسوت لزم ان الاله يلحقه الموت والالم وغير
ذلك مما يلحق المخلوق وذلك يستلزم حدوثه ضرورة وهو محال قطعا وايضا
فذلك يؤدى الى انعدام الاله الذى هو مركب عندكم من الاقانيم الثلثة اذ المركب
ينعدم بانعدام جزئه وقد انعدم جزء الاله الذى حل بعيسى عليه الصلوة والسلام
لقتله معه فقد انعدم اذن الاله فلم يبق بعد ذلك اله فتبا لعقول هو لا الحمير
فما اخسها عقول صغيرة خسيسة تحملها اجساد كبيرة واذا رايتهم تعجبك اجسامهم
وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة نفوس بهيمية حملتها هياكل
انسانية ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا اللهم انا نستودعك ديننا
ودين احبتنا ونعوذ بك من سلب المعرفة ومسخ القلوب فاحفظنا بما حفظت به
اصفياءك حتى نلقاك وانت عنا راض يا من لا تخيب ودايعه ولا يضيع من
اتكل عليه ياذا الجلال والاكرام وايضا فآل الامر على هذا الفرض وهو ان
العقوبة بالقتل والصلب نالت اللاهوت والناسوت الى ان الاله انتقم بنفسه
من نفسه وعاقبها فى معصية صدرت من عبده فانظر هذا الهوس وهذا
التلاعب والهذيان الذى ابتلى به هولاء القوم ولا حول ولا قوة الا بالله وقل الحمد لله الذى

عافانا مما ابتلاهم به وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا اللهم كما بدأت
بالانعام بمحض فضلك فأتمم لنا ذلك يا مولانا بحسن الخاتمة والصفح عن جميع
الذنوب بلا محنة دنيا واخرى يا ارحم الراحمين ص باب الدليل على وجوب
صفات المعاني ووجود احكامها له تعالى ووجوب القدم والبقاء لجميعها وما يتعلق
بذلك وفيه فصول ش لما فرغ من ذكر الصفات السلبية شرع في ذكر الصفات
الثبوتية وهي قسمان الاول ما تتوقف عليه افعاله تعالى والثاني ما لا يكون كذلك
والاول القدرة والارادة والعلم والحياة والثاني ما سوى ذلك قوله على وجوب
صفات المعاني ووجوب احكامها قد قدمنا ان الاضافة في صفات المعاني للبيان
وان المراد الصفات التي هي نفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية كالعلم والقدرة
والارادة مثلا ونظير هذه الاضافة قولك بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة
اي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ويصح ان يكون الاضافة في جميع ذلك بتقدير من كقولك
ثوب خز ونحوه والضمير في احكامها يعود على صفات المعاني والمراد باحكامها الاحوال
المعنوية اللازمة لها كالعلم مثلا فان حكمه ان من قام به يكتسب منه وهو ان يكون عالما
بما تعلق به ذلك العلم مدركا له وقس على هذا غيره فما من صفة وجودية تقوم بمحل الا و
يكتسب منها ذلك المحل حالا لا تثبت له عند عدم تلك الصفة هذا عند من يثبت
الاحوال الزائدة على قيام الصفة بالمحل ويجعلها واسطة بين الوجود والعدم وهو
مذهب امام الحرمين والقاضي وجماعة وحقيقة الحال عندهم صفة اثبات تقوم بموجود
وليست هي موجودة ولا معدومة واما من نفاها كالشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله
فليس عنده الا الذات والصفات الوجودية القائمة بها وليس ثم معنى ثالث يقوم
بالذات ليس بموجود ولا معدوم ومعنى كون الذات عالمة بالشيء مثلا الا انه قام
بها علم يتعلق بذلك الشيء اي ادراك له والنفس اميل الى المذهب الا ان العلم
الذي العلم مثلا لو لم يكتسب محله منه مثله لما كان فرق بين ذلك المحل وغيره مما لم يقم به العلم
لان ذلك المدرك على هذا التقدير العلم لا محله والذي يقتضيه النظر والحس ان المحل الذي يقوم به العلم

مثلا



مثلا يكتسب بقيام العلم به حالة زائدة على مجرد قيام العلم به وهو انكشاف الشيء
الذي تعلق به العلم القائم به وبالجملة فالمسئلة مبسوطة الخلاف وادلة الفريقين
فيها مبسوطة في المطولات والوهم فيها قوي المعارضة للعقل والجهل فيها لا يضر
بالعقائد قوله وما يتعلق بذلك يعني كاستدلاله على استحالة ان يكون فعله تعالى
بطبع او تعليل واستحالة ان يكون احكامه تعالى وافعاله لغرض واستحالة اتصاف ذاته
العلية بالحوادث ص الفصل الاول في وجوب القدرة واحكامها ويلزم ايضا ان يكون
محدث العالم قادرا والا لما وجد شيئا من العالم بقدرة لانه لا يعقل قادر لا قدرة له
غير متحدة بذاته والا لزم كون الاثنين واحدا وهو محال لا يعقل قديمة والا كان
ضدها وهو العجز قديما فلا ينعدم ابدا لما عرفت ان القديم لا يقبل العدم فيلزم
ان لا تقدر ابدا ومصنوعاته تشهد باستحالة ذلك وايضا لو كانت القدرة حادثة
لاحتاجت في احداثها الى قدرة اخرى ولزم التسلسل ويلزم ان يكون هذه القدرة
متعلقة بجميع الممكنات اذ لو تعلقت ببعضها دون بعض لاحتاجت الى مخصص لاستوائها
في حقيقة الامكان فتكون حادثة وقد عرفت وجوب قدمها وان فرض تخصيصها
بغير مخصص لزم انقلاب الجائز مستحيلا ش ذكر في هذا الفصل اربعة مطالب
الاول اثبات كونه تعالى قادرا الثاني كون ذلك بقدرة زائدة على الذات
لا متحدة بها اي تكون معها شيئا واحدا الثالث وجوب قدم تلك القدرة ووجوب
بقائها الرابع ان تلك القدرة متعلقة بجميع الممكنات اما المطلب الاول وهو
اثبات كونه تعالى قادرا فينبغي ان نبين اولا معنى القادر وحينئذ نذكر الدليل
على ثبوته اما معناه فنقول القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب ارادته
فلا تسمى العلة قادرة على معلولها ولا الطبيعة قادرة على مطبوعها لعدم الارادة
منهما وعدم تركهما الاثر لو اثرا والفرق بين العلة والطبيعة عند من يقول
بتأثيرهما من الملاحدة ابعدهم الله تعالى لا يتوقف تأثيرها على شيء ومن ثم استحال
وجود العلة بدون معلولها كحركة الاصبع الى حركة الخاتم المجعول فيه واما الطبيعة

فقد يتوقف تأثيرها على شرط ونفي مانع كتأثير النار في الاحراق عندهم فانه يتوقف
على شرط وهو مماسة النار للشيء المحترق ونفي مانع وهو عدم بلل ذلك الشيء
المحترق فصارت اقسام الفاعل بحسب تقرير العقل ثلاثة قادر ويسمى مختارا
وهو الذي تقدم وعلة وطبيعة وكلها موجودة عند ملحدة الفلاسفة اهلكهم الله تعالى
ومذهب اهل الحق قاطبة بطلان تأثير القسمين الاخيرين واما الموجود للقسم الاول
ثم هولاء يصدق حقيقة الا على مولانا جل وعز لاستحالة ان يكون لكل ما سواه تعالى
جملة وتفصيلا تأثير في اثر ما والدليل على انه قادر اي يصح منه الفعل والترك
ايجاده جل وعز للعالم اذ لو لم يتأت منه الترك لكان تعالى علة او طبيعة تعالى عن ذلك
فيلزم قدم العالم على ما يأتي في فصل الارادة وقد عرفت برهان حدوثه ولو لم يتأت
منه الفعل لكان عاجزا تعالى جل وعز عن كل نقص فيلزم ان لا يوجد العالم وقد سبق
برهان احتياج العالم اليه تعالى فانه لا يتأتى وجوده من غير موجد فان قيل
لو كان المؤثر في العالم قادرا لكان قادرا على الفعل والترك لان القادر هو الذي
ان شاء فعل وان شاء ترك لكن الترك يستحيل ان يكون مقدورا لانه نفي وعدم
صرف والقدرة لا بد لها من اثر والعدم ليس اثرا والا لزم قدم العالم وايضا
فالترك عدم مستمر فلو كان اثرا لزم تحصيل الحاصل فالجواب من وجهين الاول
لا نسلم ان الترك ليس مقدورا للقادر وقولكم الترك نفي محض وعدم مستمر
قلنا ممنوع فان الترك هو الكف والامساك عن الفعل وهو امر وجودي
وقولكم يلزم عليه قدم العالم وتحصيل الحاصل قلنا ممنوع لان الفعل من حيث
هو فعل ينافي الازل وانما يتأتى فيما لا يزال واذا كان الترك متجددا بعد ان لم يكن
بطل ما قلتموه انه تحصيل الحاصل ومن هذا تعرف ان الحق قول من قال من الفقهاء
ان الترك فعل لا يلزم عليه محذور كما ظنه بعض القاصرين بل وصرح بعض من
لا يحجزه الحياء ولا الدين منهم بتكفير قائله الثاني وهو الحق ان نقول ما ذكرتم انما يدل
ان المؤثر ليس فاعلا للترك وموجدا له ولا يلزم منه نفي ان يكون قادرا عليه

اي من عدم كونه فاعلا للترك وموجدا له

لان



لان القادر هو الذي يصح ان يفعل الشيء وان لا يفعله والمراد بقولنا وان لا يفعله ان لا يخرج
الفعل الى الوجود بل يبقى على العدم لا ان يوجد العدم ويفعل الترك واذا كان كذلك فلا
فلا استبعاد في استناده الى الفاعل المختار ولا يلزم من كونه مقدورا للفاعل ان يكون اثرا
وجوديا قوله بقدرة هذا المجرور يتعلق بقوله قادرا وهذا اثبات للمطلب الثاني
وهو كون قادريته تعالى بقدرة زائدة على الذات لا كما تقوله المعتزلة من نفي
القدرة وقادريته تعالى عندهم انما هي بذاته جل وعز لا بقدرة على ذاته ولا يخفى
فساد هذا المذهب فان قادرا لا قدرة له لا يعقل لان القدرة اما شرط في كون القادر
قادرا او علة له او مدلول له او جزء من حقيقته اذ القادر من له قدرة وعلى
جميع هذه التقادير يستحيل ان يعرى القادر عن القدرة هذا كله ان قلنا بثبوت الاحوال
وان القادرية حال ثابتة تقوم بالذات واما ان قلنا بنفي الاحوال كما هو مذهب الشيخ
فلا معنى للقادرية الا قيام القدرة بالمحل فبرهان اثبات كونه تعالى قادرا هو بعينه برهان
اثبات القدرة له تعالى قوله غير متحدة بذاته يصح قراءة غير بالخفض نعتا لقدرة
وبالنصب على تقدير اعني ومعنى اتحاد القدرة بذاته ان يكون معهما شيئا واحدا
وهذا قد ذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة كما ذهبوا الى مثل ذلك في العلم
ويرد عليهم بما سبق في برهان استحالة اتحاده تعالى بغيره ورد عليهم هنا
في اصل العقيدة باختصار بانه يلزم في الاتحاد ان يكون الكل عين جزئه والكثير
عين القليل وذلك لا يعقل ولهذا اشرنا بقولنا لزم كون الاثنين واحدا يعني
لان القدرة والذات حقيقتان اثنتان فلو اتحدتا اي صارتا واحدا لزم ما ذكر ضرورة
قوله قديمة يقرأ بالخفض نعتا لقدرة واشار بهذا الى اثبات المطلب الثالث وهو قدم
القدرة اي لا اول لها واستدل على ذلك بدليلين الاول ان القدرة لو كانت حادثة
لكان ضدها وهو العجز قديما اذ لا واسطة بينهما في حق كل حي واذا كان العجز قديما استحال عدمه
لما عرفته في باب حدوث العالم من بيان استحالة عدم القديم واذا استحال عدم العجز استحال وجود القدرة
التي هي شرط في وجود العالم من بيان استحالته فيلزم ان لا يوجد شيء منه ابدا والعيان يكذبه

الثاني ان القدرة لو كانت حادثة للزم الدور او التسلسل وبيان اللزوم انها اذا كانت
حادثة لزم افتقارها الى محدث قادر بقدرة ثم ننقل الكلام الى هذه القدرة التي
توقفت عليها القدرة الاولى فيلزم ان تكون ايضا حادثة لمماثلتها للاولى فتتوقف هي ايضا
على قدرة اخرى للفاعل فان كانت هذه الاخرى هي الاولى التي كانت توقفت عليها لزم الدور
وان كانت غيرها لزم فيها ايضا ما لزم في الاولى وهكذا ابدا ولزم التسلسل وقد علمت
استحالة الدور والتسلسل في باب وجوب قدمه تعالى ووجوب بقائه وانما اقتصر هنا في العقيدة
على التسلسل لانه اخذه بالمعنى الاعم الشامل للدور لان الدور تسلسل ايضا لكن في امور
متناهية ولهذا كثيرا ما يقتصر بعض العلماء على التسلسل في باب القدم وغيره مما يلزم فيه الدور
او التسلسل بالمعنى الاخص وهو الذي يكون في امور غير متناهية فيتوهم القاصر نقصا
في كلامهم وليس فيه نقص كما عرفت الآن في معنى التسلسل الاعم فتنبه لذلك **قوله** ويلزم
ان تكون هذه القدرة متعلقة بجميع الممكنات يعني بالممكنات الجائزات دون الواجب والمستحيل
اما الواجب فكذاته تعالى وصفاته وانما لم تتعلق بالواجب لانه يلزم من تعلقها به ان يكون موجودا
بعد عدم لان ذلك من لازم اثر القدرة وذلك قلب لحقيقة الواجب اذ هو الذي لا يتصور
في العقل عدمه واما المستحيل فكالجمع بين وجود الشيء وعدمه مثلا وانما لم تتعلق به لانه يلزم
في تعلقها به ان يصح وجوده وذلك ايضا مناف لحقيقة المستحيل اذ هو ما لا يتصور في العقل
وجوده فتعين ان القدرة لا تتعلق الا بالجائزات وهو الممكن لانه الذي يصح في العقل
وجوده وعدمه ولا يتوهم ان في عدم تعلق القدرة بالواجب والمستحيل قصورا لان القصور
انما يثبت ان كانت حقيقة الشيء مما يقبل الوجود بعد العدم ثم مع ذلك لم يتأت ان يكون
اثرا للقدرة اما اذا كانت حقيقة الشيء خارجة عن جنس المقدور فليس في عدم تعلق
القدرة به قصور البتة بل في تعلقها به يلزم قصورها بل عدمها البتة لانها لو تعلقت
بالواجب كالذات العلية مثلا لزم حدوث الذات وحدوثها يمنع وجود القدرة القائمة
بها قبلها **وقوله** بجميع الممكنات اشار بهذا الى اثبات المطلب الرابع وهو تعميم القدرة في جميع
الممكنات ردا لمذهب المعتزلة الذين اخرجوا افعال العباد الاختيارية عن ان تكون

مقدورة



مقدورة له تعالى وجعلوا العباد الذين اخترعوها بارادتهم واحتج في العقيدة
على مذهب اهل الحق بان القدرة لو تعلقت ببعض الممكنات دون بعض للزم عليه اما حدوثها
او انقلاب الممكن مستحيلا وبيان اللزوم ان الممكنات متماثلة في الامكان المصحح لتعلق القدرة
فاختصاص بعضها بصلاحيته لتعلق القدرة دون الآخر ان كان لمخصص لزم حدوث القدرة
من حيث انه يحتاج الى ان يكون الفاعل المخصص خلق قدرة تتعلق ببعض الممكنات وعجزا يتعلق
بالبعض الآخر وقد عرفت برهان وجوب القدم لقدرته تعالى وان تخصص تعلقها بالبعض
لا لمخصص لزم ان البعض الآخر لا يصلح لذاته ان يكون متعلقا لها لما فرض من عدم المخصص
وما لا يصلح لذاته ان يكون متعلقا للقدرة منحصر في الواجب والمستحيل وكون هذا البعض
الممكن واجبا لا يصح لانه معدوم لم يوجد ولا شيء من الواجب بمعدوم فتعين ان يكون
مستحيلا والفرض انه ممكن مماثل لسائر الممكنات التي تعلقت بها القدرة فقد لزم
انقلاب الممكن مستحيلا واذا انقلب هذا الممكن مستحيلا لزم انقلاب سائر الممكنات مستحيلا للتماثل
فلا تقدر الآلة على شيء منها ويلزم ان لا يوجد شيء منها والعقل والعيان يكذب
ذلك وبالله تعالى التوفيق **ص الفصل الثاني** في اثبات الارادة واحكامها **ش** الارادة
صفة يتأتى بها ترجيح احد طرفي الممكن وان شئت قلت هي القصد لوقوع احد طرفي
الممكن ومراده باحكامها ما اثبته من وجوب قدمها وبقائها ووجوب عمومها
لجميع الممكنات واستحالة ان تكون لغرض **ص** ويلزم ايضا ان يكون محدث العالم مريدا
اي قاصدا للفعل اذ لولا قصده لتخصيص الفعل بالوجود في زمن مخصوص على مقدار مخصوص
وصفة مخصوصة للزم بقاؤه على ما كان عليه من عدم ذلك كله ابد الآباد **ش** يعني انه لو
انتفت ارادة الباري تعالى للفعل اي القصد اليه لاتصف الباري تعالى بالكراهة لوجود الفعل
ويلزم ان تكون تلك الكراهة قديمة لاستحالة اتصافه تعالى بالحوادث فلا تنعدم ابدا
فلا يوجد ضدها الذي هو القصد ابدا وذلك يستلزم ان لا يوجد حادث ابد الآباد
لعدم امكان وجود قصد من الفاعل الى نقله عن العدم الذي كان عليه الى الوجود والقدرة
لا تصلح ان تكون مخصصة للفعل بالوجود في زمن مخصوص وعلى مقدار مخصوص وصفة مخصوصة

بدلا عما يقابل ذلك لان نسبة القدرة الى جميع الممكنات فى كل زمان وعلى كل حال نسبة
واحدة وايضا فشان القدرة التأثير والايجاد والموجد من حيث هو موجد
غير المرجح من حيث هو مرجح لتوقف الايجاد على الترجيح وكذا العلم لا يصلح للتخصيص
لان التخصيص للممكن ببعض ما جاز عليه تأثير فيه والعلم ليس من الصفات المؤثرة
والا لما تعلق بالواجب والمستحيل وايضا فالعلم بالوقوع تابع للوقوع فلو كان الوقوع
تابعا لذلك العلم لزم الدور واما الحياة والكلام والسمع والبصر فلا يخفى انها لا تصلح
للتخصيص لان الحياة ليست من الصفات المتعلقة بالغير ولانها ايضا كالقدرة فى تساوى
النسبة والسمع والبصر كالعلم فى التبعية والكلام لا تعلق له بالايجاد فلا بد من صفة
اخرى خاصيتها الترجيح والتخصيص وهى المسماة بالارادة ص فان قدرت ذاته تعالى علة
لوجود العالم او موجدة له بالطبع حتى لا يحتاج فى وجود العالم عنه تعالى الى ارادة لزم ح
قدم العالم لوجوب قران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها وقد عرفت وجوب
حدوثه ش هذا اعتراض على ما ذكر من وجوب اتصاف موجده بالارادة وتقرير
الاعتراض ان يقال لا نسلم ان موجد العالم انما يرجح الممكن ببعض الجائزات
بالارادة لان ذلك انما يلزم ان لو كان فاعلا بالاختيار ولم لا يجوز ان يكون
لذلك طبيعة او بذاته بان يكون علة لوجود ما وجد من الممكنات على ما قدمنا
لك من الفرق بين العلة والطبيعة والجواب عن هذا الاعتراض ما اشار اليه فى العقيدة
من ان هذا التقدير يلزم عليه قدم العالم لانه اذا كان وجوده مستندا الى العلة او
طبيعة لزم ان تكون تلك العلة والطبيعة قديمة لئلا يلزم الدور او التسلسل
على ما عرفت فى وجوب قدم موجد العالم والمعلول والمطبوع لا يتأخر وجوده
عن وجود العلة او الطبيعة فوجب قدم العالم كيف وقد عرفت بالبرهان القطعى
وجوب حدوثه فتعين ان صانع العالم فاعل مختار فالضمير فى قولنا فى العقيدة
وجوب حدوثه يعود على العالم ص والاعتراض على هذا بان صانع العالم طبيعة
وانما لم يوجد العالم معها فى الازل لوجود مانع ازلى منع من وجوده ح فلما انتفى

المانع



المانع فيما لا يزال اوجدت الطبيعة ح العالم فاسد لان هذا التقدير يستلزم
ان لا يوجد العالم ابدا لان مانعه على هذا الغرض ازلى فيستحيل عدمه لما عرفت
ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وكذا الاعتراض بان الصانع طبيعة وتأخر العالم
عنها فى الازل لتوقف وجوده على شرط لم يوجد فى الازل فلما وجد الشرط
فيما لا يزال وجد العالم عن الطبيعة ح فاسد ايضا لان الكلام فى حدوث ذلك
الشرط وتأخره عن الازل كالكلام فى العالم فيحتاج ايضا هو الى تقدير مانع ازلى
فيلزم ان لا يوجد شرط العالم ابدا فلا يوجد العالم مشروطه ابدا او تقدير
شرط آخر حادث فينتقل الكلام اليه ويلزم التسلسل فثبت بهذا ان موجد العالم
مريد مختار لا علة ولا طبيعة ش هذان اعتراضان على جوابه على تقدير كون
صانع العالم علة او طبيعة بانه يلزم عليه قدم العالم الاول من الاعتراضين ان لا
انه يلزم على تقدير كون الصانع طبيعة قدم العالم لما تقرر ان الطبيعة لا يلزم
ان تقارن مطبوعها الا اذا توفرت الشروط وانتفت الموانع ولم لا يقال انما لم يوجد
العالم معها فى الازل لوجود مانع ازلى فلما انتفى ذلك المانع فيما لا يزال اوجدت الطبيعة
ح العالم وجوابه ما اشرنا اليه فى العقيدة ان هذا الاعتراض فاسد لانه يستلزم ان لا يوجد
العالم ابدا لما فرض من قدم المانع من وجوده واذا كان مانعه قديما استحال عدمه فيستحيل
اذن وجود العالم ومشاهدة وجوده تكذب ذلك الفرض فان قيل نفرض المانع
من وجود العالم حادثا لا يصح عليه العدم قلنا فيلزم ان يكون العالم قديما لتجرد الطبيعة
فى الازل من المانع على هذا التقدير ثم فرض هذا المانع حادثا مع قدم الطبيعة المؤثرة
فيه لا يصح الا اذا فرض انه توقف على عدم مانع آخر قبله ثم كذلك فيكون هذا الفرض مستحيلا
ايضا لما فيه من لزوم حوادث لا اول لها لانه ح يكون وجود كل حادث منها مسبوقا بانتفاء
آخر الى غير نهاية وانه محال وقد تقدم بعض براهينه ومن اظرف ما استدل به على
استحالة حوادث لا اول لها انا اذا اخذنا الحوادث الماضية الى زمان الطوفان جملة
واحدة ثم اخذنا ايضا الحوادث الماضية الى زماننا جملة اخرى ثم طبقنا نهاية الجملة

ع حادث

الثانية

الاولى على نهاية الجملة الثانية فلا يخلو اما ان يظهر التفاوت من الجانب الاخر او لا يظهر
فان لم يظهر فمحال لاستحالة ان يكون الجملة الناقصة مثل الجملة الزائدة وان ظهر
لزم انقطاع الجملة الاولى وهي الجملة الناقصة فتكون متناهية لحصول مبدأ
ومنتهى فيها وان تناهت الجملة الاولى لزم تناهي الجملة الثانية ايضا لان
الثانية انما زادت على الاولى بقدر متناه وهو مقدار الذي من زمان الطوفان
الى زماننا والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا ضرورة فقد ظهر
بهذا ان تقدير المانع مطلقا اعني قديما وحادثا مستحيل الثاني من الاعتراضين
انا نقدر الصانع طبيعة ازلية وانما لم يوجد معها العالم في الازل لتوقف
وجوده على شرط لم يكن في الازل وحين وجد الشرط فيما لا يزال وجد العالم عن
الطبيعة وهذا الاعتراض قريب من الاول الا ان المانع في الاول وجودي
وفي الثاني عدمي وهو عدم الشرط وجوابه ان هذا الاعتراض فاسد ايضا لوجوب
نقل الكلام الى حدوث ذلك الشرط مع ان الطبيعة المؤثرة فيه وفي غيره قديمة فان اجاب
عن تأخره ايضا بتقدير مانع ازلي لزم ما سبق وهو استحالة عدم المانع الازلي فيستحيل
وجود الشرط المتوقف على عدمه ويلزم ان يستحيل ايضا وجود العالم الموقوف على وجود الشرط
الذي اتضح استحالته وان اجاب بتقدير شرط آخر حادث نقلنا الكلام اليه ولزم فيه
ما لزم في الاول وذلك يؤدي الى تسلسل شروط لا نهاية لها مجتمعة كلها في آن واحد
لانه يلزم احتياج كل شرط الى شرط مقارن له الى غير النهاية وهذا خلاف ما يلزم
في تقدير الموانع الحادثة فان اللازم فيه حوادث متعاقبة لا اول لها وليست تجتمع في آن واحد
كما لزم ذلك في تقدير الشروط الحادثة وبالجملة فاللازم في تقدير موجد العالم
موجبا بالذات علة او طبيعة احد امور ثلاثة اما قدم العالم او التسلسل
مع الاقتران او حوادث متعاقبة لا اول لها والاقسام الثلثة مستحيلة على القطع
فكون موجد العالم موجبا بالذات علة او طبيعة مستحيل على القطع فتعين انه فاعل
بالاختيار وهو المطلوب فهو تعالى يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحانه وتعالى عما يشركون



ويلزم ان يكون بارادة قديمة عامة في جميع الممكنات خيرا كانت او شرا
لما عرفت قبل في القدرة وان تكون ارادته لا لغرض له والا لكان ناقصا متكملا
بفعله وذلك محال ولا لغرض لخلقه والا وجب عليه مراعاة الصلاح والاصلح
وهو محال لما سيأتي وكما استحال ان يريد سبحانه او يفعل لغرض كذلك استحال
ان يكون حكمه على فعل بوجوب او تحريم او غيرهما من الاحكام الشرعية لغرض
من الاغراض لان الافعال كلها مستوية في انها خلقه واختراعه فتعيين بعضها
للايجاب وبعضها للتحريم او غيره واقع بمحض الاختيار لا بسبب ولا مجال
للعقل فيه اصلا وانما يعرف بالشرع فقط وبالجملة فافعاله واحكامه
لا علة لها وما يوجد من التعليل لذلك في كلام اهل الشرع فمأول بالامارة
ونحوها مما يصلح ش الاشارة بذلك ترجع الى كونه تعالى في كلام اهل الشرع
مريدا اي يلزم ان يكون مريدا تعالى بارادة وان يكون تلك الارادة قديمة
في جميع الممكنات خيرا كانت او شرا طاعة كانت او معصية وقوله لما عرفت
قبل في القدرة يعني فكما انه لا يعقل قادر لا قدرة له كذلك لا يعقل مريد لا ارادة له
وكما ان القدرة يجب قدمها والا لكان ضدها وهو العجز قديما والقديم لا ينعدم ابدا
فيلزم ان لا يوجد القدرة ابدا فلا يوجد شيء من العالم ابدا لتوقف وجوده
على القدرة وايضا فلو كانت القدرة حادثة لاحتاجت في حدوثها الى قدرة
اخرى ولزم التسلسل كذلك يقال في الارادة لو كانت حادثة لاحتاجت
الى ارادة اخرى ولزم التسلسل وكما وجب عموم القدرة لجميع الممكنات والا لزم
حدوثها للافتقار الى المخصص او لزم انقلاب الممكن مستحيلا كذلك يلزم
حرفا بحرف في الارادة ثم مع اجتماع اهل السنة على ان الكائنات كلها انما تقع
بارادة الله تعالى ولا فرق في ذلك بين الايمان والكفر وبين الطاعات والمعاصي
وغيرهما من سائر الممكنات اختلفوا في اطلاق لفظ ارادته تعالى لخصوص الكفر والمعصية
مثلا فمنهم من منع على طريق الادب فقط لدفع توهم ان الفعل يستحق اسم الكفر والمعصية

يعني في ان يقول يريد الله تعالى الكفر والمعصية

باعتبار اضافته الى الله تعالى وهو ليس كذلك وانما ذلك الاسم للفعل المخلوق لله تعالى
المراد له تعالى باعتبار وجوده في ذات العبد واضافته اليه فالعبد هو الموصوف بالكفر
والمعصية وان لم يكن مخترعا لهما ومولانا جل وعز لا يتصف بهما وان كان هو المخترع لهما
وهكذا سائر الافعال انما يوصف تعالى بانه مخترع لها مريد لها لا انه يتصف
بشيء منها لاستحالة اتصاف ذاته تعالى العلية بالحوادث وتقريبه في الشاهد
انك لو وضعت شيئا في اناء ولذلك الشيء رايحة قبيحة او لون قبيح لكان
المكتسب لذلك القبح والمتصف به وان لم يكن له اثر فيه البتة ذلك الاناء
لا انت الذي وضعت ذلك فيه وبالجملة فالافعال كلها بالنسبة اليه تعالى حسنة
وانما افترقت باعتبار وجودها في العباد بحسب ما اكتسوا منها شرعا وعرفا
وان لم يكن لهم اثر في شيء منها البتة ووجه ايضا هذا القول بان تخصيص
الكفر والمعصية باسنادهما الى ارادة الله تعالى دون غيرهما يصير شبه الاعتذار بذلك
في دفع الذم اللاحق للكافر والعاصي شرعا وذلك ليس بعذر في الشرع ولا يسئل
تعالى عما يفعل ويحكم وكيفية التعبير على هذا القول ان يعم جميع الكائنات بلفظ الارادة
فيفهم من التعميم دخول الكفر والمعاصي مع المحافظة على حسن الادب في التعبير ولذا يحكى
على هذا القول اطلاق لفظ الارادة على الطاعة وما يعد من المحاسن شرعا وعرفا
لسلامة العبارة اذ ذلك من سوء الادب وينبغي ان يخصص هذا بما اذا لم يكن في السامعين
من يفهم من هذا التخصيص ان المعاصي ليست مرادة له تعالى اما اذا كان فيتعين التعميم لا غير
ومما يشهد لهذا القول في طلب مراعاة الادب قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فاسند
ذلك لنفسه ثم قال غير المغضوب ولم يقل غير الذين غضبت عليهم وقوله تعالى وانا
لا ندري اشر اريد بمن في الارض فاسند فعل الارادة الى المفعول مراعاة للادب
ثم قال ام اراد بهم ربهم رشدا فاسند هنا فعل الارادة اليه تعالى للسلامة في هذا
من سوء الادب والله تعالى اعلم ومن الائمة من اجاز تخصيص لفظ الارادة بالكفر والمعاصي
ولم يجعل فيه سوء ادب لوضوح المعنى في الفرق بين المخترع للشيء والمتصف به ومنهم





من فرق بين التعبير في مقام التعليم والايضاح لمتعلق الارادة فيصح التعميم
والتخصيص مطلقا وبين غيره فيلزم الادب على ما تقرر في القول الاول وهذا
الثالث احسن الاقوال والله تعالى اعلم قوله وان يكون ارادته لا لغرض يعني انه يستحيل
ان تكون ارادته تعالى الايجاد فعل من الافعال او اعدامه لغرض من الاغراض
اي لعلة لشيء من الافعال بحيث تكون تلك العلة تبعثه تعالى على ايجاد فعل او اعدامه
بل هو جل وعز مختار في كلا الامرين واستدل على هذا المطلب في العقيدة
بان الغرض الذي يقدر ان الفعل كان لاجله اما ان يكون مصلحة تعود
اليه تعالى او مصلحة تعود الى خلقه والاول باطل لوجهين احدهما استلزامه ان يكون
ذاته تتجدد عليها الحوادث وهو باطل لما ياتي في فصل الحياة الثاني استلزامه ان يكون
ناقصا في ذاته العلية الغنية ويتكمل بافعاله تلك المصلحة وقد فاته على هذا
الغرض قبل خلق الفعل الذي وجدت معه وفوت الكمال نقص وهو تعالى منزه عنه
باجماع العقلاء واما القسم الثاني وهو ان المصلحة التي قدر ان الفعل خلق لاجلها
انما تعود الى المخلوق لا اليه تعالى فهو باطل ايضا لانه لو كان تعالى يبعثه على الفعل ايصال
المصالح للعباد لكان مراعاة الصلاح والاصلح لهم واجبا عليه عقلا كما تقول
المعتزلة وهو ظاهر البطلان وسياتي دليل بطلانه فيما يجوز في حقه تعالى واقرب
شيء يدل على بطلانه ايلام الله تعالى الاطفال والبهايم ولا اصلاح لهم قطعا وان قدر
ثم مصلحة فهو قادر ان يوصلها بغير ايلام وكذا تخليد عذاب الكافر مع مساواته
للمؤمن المخلد في النعيم في ان كلا منهما لا اثر له في شيء من افعاله وكذلك تكليف الخلق
في الدنيا اي مصلحة لهم فيه فان قالوا حصول عظيم الثواب لهم على تكليف المشاق
قلنا لا اثر لهم في شيء من تلك الافعال فيستوي من فعل ومن لم يفعل وايضا فمولانا
قادر على ايصال ذلك الثواب العظيم لهم بغير تكليف ولا فعل اصلا ومن ادلة
ابطال تعليل افعال الله تعالى وارادته بالاغراض ان الاغراض اما ان يكون قديما
فيلزم قدم الفعل والا كان الباري جل وعلا ناقصا لفوات غرضه او حادثا فيحتاج

وان لم يكن الغرض قديما

في احداثه الى غرض آخر حادث اذ هو من جملة الافعال الحادثة ويلزم منه التسلسل وحوادث لا اول لها وقدم الفعل باطل لما عرفته من برهان حدوث العالم والتسلسل بحوادث لا اول لها باطل وقد سبق برهانه وكما عرفت وجوب نفي الغرض في افعاله تعالى كذلك يجب نفي الغرض في احكامه ودليله ما قام البرهان القاطع عليه من وجوب اسناد جميع الكائنات اليه تعالى ابتداء بغير واسطة لا اثر لما سواه في اثر ما عموما وهذا يوجب استواء الافعال بالنسبة اليه جل وعلا فتعيين بعضها للايجاب مثلا وبعضها للتحريم او غيره واقع بمحض الاختيار لا بسبب يبعثه تعالى عليه فان تحريم شرب الخمر مثلا لو جعلت العلة الباعثة عليه الاسكار الذي اشتمل على افساد العقل كما يقوله المعتزلة لكان فاسدا لوجهين احدهما ان الشرب للخمر فعل من افعال الله تعالى بمعنى انه مخلوق كما ان شرب الماء كذلك ولا اثر للعبد في شيء منهما اصلا فكون ذلك نصب امارة على استحقاق العذاب وهذا لم ينصب لذلك لا بسبب لذلك الا بمحض الاختيار الثاني ان الاسكار عند اهل الحق ليس ناشئا عن شرب الخمر ولا اثر للخمر فيه اصلا لا بطبعه ولا بقوة جعلت فيه وانما الاسكار عرض مخلوق له تعالى بلا واسطة وقد اجرى سبحانه عادته ان يخلق هذا العرض عند شرب الخمر ان شاء فالخمر بالنسبة الى عدم التاثير في الاسكار وافساد العقل كالماء سواء بسواء ونحو هذا تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لا يصح ان يفهم على انه الباعث للشارع على الحكم لما عرفت من وجوب انفراده تعالى بايجاد جميع الكائنات فلا يحيي ولا يميت الا الله تعالى فالقتل العمد والخطأ كلاهما مخلوق لله تعالى متماثلان في ان لا اثر البتة لكل ما سواه تعالى فيهما كيف وحركة يد الضارب وحركة سيفه وجرح المضروب والموت الكائن بعد ذلك مخلوقة كلها لله تعالى ابتداء بلا واسطة ولم يتولد بعض تلك الامور عن بعض بل اقترانها على ما وقع من غير تاثير البتة من بعضها في بعض انما هو بمحض خلقه تعالى ونفوذ مشيئته وقس على هذا سائر الاحكام وبهذا تعرف فساد ما تزعمه المعتزلة من ان العقل وحده قد يتوصل الى معرفة احكام الله تعالى بغير واسطة الرسل

عليهم



عليهم الصلوة والسلام وهذه المسئلة هي المعبر عنها بالتحسين والتقبيح والحسن والقبح فليس الحسن شرعا عند اهل الحق الا ما قال فيه الشارع افعلوه وليس القبيح شرعا الا ما قال فيه لا تفعلوه وتخصيص كل واحد منهما بما اختص به من الافعال لا علة له ومسئلة الحسن والقبح يطول الكلام فيها باعتبار نقل مذاهب المعتزلة فيها والرد على كل مذهب بما يخصه تحقيقا وجدلا وقد هدمنا بما اشرنا اليه هنا وفي اصل العقيدة من البرهان القطعي اصول مذاهبهم ولا حاجة لنا في هذا المختصر الى تتبع فروعها التي اجتثت من اصلها ومن اراد بعض التطويل في ذلك فعليه بشرح العقيدة الكبرى

قوله وما يوجد من التعليل لذلك في كلام اهل الشرع الخ يعني ان ما يذكره فقهاء اهل السنة من علل الاحكام لا يفهم على ظاهره من العلة الباعثة للشارع على الحكم كما يقوله المعتزلة بل مرادهم منها الامارات التي نصبها الشرع بمحض الاختيار او ارادوا بها المصالح التي رعاها الشرع مع تلك الاحكام تفضلا منه لا على طريق الوجوب العقلي كذا ما يوجد في الكتاب والسنة من ايهام تعليل افعال الله تعالى بالاغراض كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانه يجب تاويله فيجعل اللام في قوله تعالى ليعبدون لام الصيرورة مثلها في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي ما خلقت الجن والانس الا صائرين للامر بالعبادة وانما زدنا تقدير الامر في الآية لئلا يتوهم ان المعنى انهم خلقوا مرادا منهم ان يعبدوا الله تعالى اذ لو كان كذلك لما عصى منهم لاستحالة ان يريد الله تعالى شيئا ولا يقع والمعتزلة قد ضلوا في الوجهين فجعلوا اللام للتعليل حقيقة على اصلهم الفاسد في تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالاغراض وجعلوا التقدير ايضا وما اردت بخلق الجن والانس الا العبادة على اصلهم الفاسد ايضا في ان ارادة الله تعالى على وفق امره فما لا يأمر به من الكفر والمعاصي فليس مرادا له تعالى عندهم واذا اعتقدت ان الحوادث كلها انما وقعت بخلق الله تعالى لا اثر لمن سواه في شيء منها عرفت وجوب عموم ارادة الله تعالى لجميعها كما وجب عموم قدرته تعالى لها فتعالى ان يكون في ملكه ما لا يريد

ويصح ان يجعل اللام في قوله تعالى ليعبدون للتعليل مجازا على طريق الاستعارة
التبعية بان يشبه الامر بالعبادة في ترتب وجوده على خلق الجن والانس بالعلة الغائية
في ترتب وجودها على معلولها فادخلت لام التعليل على العبادة لتدل على ذلك والعلة
الغائية في الاصطلاح هي ما يبعث بحسب تصوره على فعل شيء وان كان يتأخر وجوده على
ذلك الشيء كالربح مثلا للتجارة فانه علة غائية لها اذ هو الحاصل باعتبار تصوره
على التلبس بالتجارة وان كان في الوجود يتأخر عنها وبالجملة فالعلة الغائية هي فائدة الشيء
وهي ابدا تتقدم ذهنا وتتأخر وجودا في الخارج وهي التي يريد الفلاسفة بقولهم اول
الفكر آخر العمل وهذه العلة الغائية الباعثة بها تشبه الامر بالعبادة في مطلق
الترتب على الشيء حتى ادخلت لام التعليل عليه لا في البعث عليه لاستحالة ان يبعث
مولانا جل وعز على الفعل شيء كما عرفت ونحو هذه الاية في وجوه التأويل قوله تعالى
وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا لان اعطاءه تعالى الجنة لمن شاء انما هو بمحض فضله
ولا سبب لذلك عقلا اذ الاعمال السابقة في الدنيا في الحقيقة هي مخلوقة له تعالى بغير واسطة
من العبد اصلا فلم يخترع احد من المخلوقات فعلا من الافعال حتى يستحق عقلا
ان يثاب عليه او يعاقب لكن تلك الافعال لما كانت امارات شرعية على ما اختاره
سبحانه من التفضل بالثواب او العدل بالعقاب اطلق عليها السببية لذلك على
طريق المجاز وقس على هذا ما لا ينحصر في الكتاب والسنة وكلام الائمة من الظواهر
والله سبحانه الموفق بفضله وهو الهادي من يشاء الى صراط مستقيم ص

الفصل الثالث في وجوب علمه تعالى وما يتعلق به ش مراده بما يتعلق به ما ذكره
من تنزه العلم عن الاتصاف بكونه ضروريا او نظريا وما ذكره من وجوب
تعلقه بما لا نهاية له من جميع ما صدقت عليه الاحكام العقلية ص ويلزم ان يكون
محدث العالم عالما لما احتوى عليه العالم من دقائق الصنع وعجائب الاسرار
وان يكون ذلك بعلم قديم لما سبق في القدرة متنزه عن الضرورة والاقتران الى الفكر
او كان حادثا يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي والا لزم الافتقار الى المخصص كما سبق

اي يتعلق علمه تعالى بكل واجب وكل جائز وكل مستحيل

يعني

٢٩

يعني انه لو لم يكن محدث العالم عالما لم يكن كل فرد من افراد العالم متصفا
بما لا يحاط به من انواع المحاسن ودقائقها التي تعجز العقول عن الاحاطة
بادناها ومن جوز صدور تلك العجائب مع كثرتها وخروجها عن حد الحصر
من الجاهل على سبيل الاتفاق كان معاندا للحق جاحدا للضرورة وسقطت
مكالمته لخروجه عن حيز العقلاء ومن تامل الانسان الذي نسبته الى سائر العالم
كلا شيء ونظر اصغر عضو من اعضائه كعينه مثلا اطلع في ذلك على العجائب
فتامل فيها كيف جعلها الله تعالى في اعلى راسه في ظاهر وجهه كما فعل في انف بل
في زاوية منه ليقل وصول الاذى اليها لما هي عليه من شدة القبول له عادة لرطوبتها
وصفالتها وصفائها ونحو ذلك من الصفات التي ركبها الله تعالى عليها ثم انه تعالى جعل
عليها غشاءين لحميين رطبين ناعمين ينطبقان عليها ويصقلانها ويكنسان
ما يتعلق بها من الهباء الذي لو اجتمع فيها لتضررت به عادة والانسان في هذا
يحركهما بقدرة الله تعالى وارادته انفتاحا وانغلاقا على ممر الاوقات وتوالي الساعات
من غير قصد ولا ارتياء ولا تكلف في غالب عموم الحالات ثم انه تعالى بتمام حكمته جعل
في طرف كل واحدة منهما شعرا منسوجا صفيقا بطول كل واحدة منهما ومدة
منهما الى خارجهما مدا على قدر حاجتهما اليه عادة فالفوقاني منهما يمنع ما ياتي
من الهباء للعين من جهة العلو والاخر منهما يمنع ايضا مثل ذلك مما يلي جهة السفل
وجعل تعالى ايضا عليها مثل دربوس فوقها وعلى حاجبها شعر منسوج ايضا
لما كثرة الاذى مما ياتي من فوقها عادة ثم امدها تعالى بماء مالح ملازم لها
لحفظها عند ذلك وقلة قبولها العفن معه عادة بخلاف ما جعل في فيه من العين
النابعة بماء عذب دائما وجعل ايضا محل الادراك منها في وسطها وهو العدد
الذي يرى خيال الناظر اليه لشدة صفائه وصقالته ثم جعلها تعالى ذات طباق
سبع كل واحدة منها تخالف الاخرى ورتبها ترتيبا خاصا مع كل واحدة مصلحة
لا توجد عادة في غيرها ولا فيما خالف ذلك الترتيب وكذلك جعل فيها ثلث

مختلفة الهيئات منها الثخين ومنها الرقيق ومنها المتوسط واعجب من هذا
كله والطف ما امدها الله تعالى به من الدماغ وهو المسمى على اوضاع الطبايعيين
القوة الباصرة وذلك ان في العين عرقا متصلا منها الى الدماغ ارق من خيط
العنكبوت لا يراه الاحاد البصر جدا وهو مجوف تنصب فيه من الدماغ مادة
الى العين تصغر عن ان ترى للطافتها ورقتها وفي هذا العرق حكمة تضعف
القوى البشرية عن الاحاطة بها وذلك ان هذه المادة التي تنزل في هذا الانبوب
المجوف لو نزلت بحدتها على صوب واحد الى العين مع ما فيها من اللطافة والتغذية
والرخاوة وسرعة القبول لادنى شي منها هذا الانبوب الذي تنصب فيه القوى
منعطفا ومنعوجا الغوابا يمنع شرعة الانصباب وحدته فلا تصل المادة الى العين
من اجل ذلك الا على مهل بلا حدة ولا قوة انصباب ولا اذاية الى غير ذلك من الحكم التي
لو حاولنا لخرجنا بذلك عن غرض الكتاب والطف من هذا انه لما جعل هذا
العضو مع ما وصفناه من حاله من الرطوبة وسرعة القبول لما يتضرر به عادة ما لحس
الحر والبرد حتى يعلم العاقل بذلك ان اسباب الحر والبرد العادية لا اثر لها البتة
في حر ولا برد لا بطبعها ولا بقوة جعلت فيها حتى ان الانسان ليستر يديه ورجليه
ويقيهما من البرد والحر مع شدة صلابتهما والعين غير متضررة بشي من ذلك
وجعلها سبحانه ايضا كذلك ليكمل عموم المنفعة بها في سائر الحالات واختلاف الازمنة
وجعل الوجه قريبا منها في ذلك للاحتياج الى الاستعانة بكشفه في كثير من الامور
ثم ان مولانا سبحانه خالف بين اعين الحيوانات على قدر الحاجة اليها وتمام الانتفاع
بها وليزول بذلك اوهام القائلين بالطبايع والعلل فجعل لها الهرة
تبصر في الظلام والنهار لتكمل بذلك منفعتها التي اختار سبحانه ان يخلقها معها
وكذلك الكلاب والبغال والخيل والحمير والجمال حتى يتمكن الانسان من السفر بها
ليلا ونهارا وليعلم الموفق ان روية الراي ليست حاصلة عن طبع ولا علة
وليست بانبعاث اشعة من العين ولا مشروطا فيها خصوصا حاسة العين

ولا

ولا لطبقاتها السبع ولا استمدادها بما تستمد به من الدماغ ولا يمنع منها قرب
ولا بعد ولا احجاب من ظلمة او غيرها وما اتفق ان يوجد مع تلك الامور من المنع
فانما هو بمحض اختيار الله تعالى ان يوجد ذلك عندها لا بها فتبارك الله احسن الخالقين
ولو شرعنا في تركيب الحيوانات واختصاص كل واحد منها بما هو معد له وما خلق
مولانا جل وعز في السموات من العجايب النجوم السيارة والبطية واختلاف اقدارها
وحسن وضعها واختلاف الاهوية والازمنة لاجل الاوقات واختلاف انواع
النبات والاشجار بحسب الازمنة والامكنة والثمار ونموها في بعضها واثمارها
في غيرها وبلوغها وتمام المنفعة لخضنا بذلك في بحر لا يشق تياره وجو لا يطاق
غباره وعند ادراك مجرد هذا النزر اليسير الذي اشرنا اليه من عجايب ملك
مولانا جل وعز لا يعسر عليك دعوى الضرورة في اثبات حكمته جل وعز وعظيم علمه
وباهر قدرته ونفوذ ارادته فسبحان القهار الذي اعمى كثيرا من البصاير عن
مشاهدة هذه العجايب مع كثرتها وعموم ظهورها وله الحمد جل وعز وعظيم
الشكر في تعليم ما شاء من ذلك بمحض فضله لك الحمد مولانا على كل نعمة ومن جملة
النعماء قولي لك الحمد فلا احمد الا ان تمن بنعمة تعاليت لا يقوى على حمدك العبد
قوله بعلم قديم لم يسبق في القدرة يعني لا كون العالم عالما من غير علم يقوم به
لا يعقل والدليل على كون العلم قديما انه لو كان حادثا لكان ضده من الجهل ونحوه
والقديم لا ينعدم فيلزم ان لا يتصف بالعلم ابدا ومصنوعاته تشهد بكذب
وايضا فلو كان العلم حادثا لاحتاج في احداثه الى علم اخر يتعلق به اذ القصد الى احداثه
فرع العلم به ثم ننقل الكلام الى العلم الاخر فيحتاج هو ايضا في احداثه الى علم اخر ويلزم
التسلسل قوله منزه عن الضرورة والنظر هذا مخفوض نعتا لقوله بعلم قديم والعلم
الضروري في الاصل هو الذي علم بتاريه ضرر وحاجة كعلمنا بالمنا وجوعنا
ولا شك انه بهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى لاستحالة الضرر عليه والحاجة اجماعا
وقد يطلق الضروري على ما يحصل بغير نظر وهو بهذا المعنى صحيح في علمه تعالى الا ان

المعنى

على علمه تعالى ولو بهذا لا يجوز شرعا لما افهمه اللفظ من الضرورة والالجاء وبالجملة
فاطلاق لفظ الضروري على علمه تعالى ممتنع اما لفظا ومعنى ان اريد المعنى الاول
ولفظا لا معنى ان اريد المعنى الثاني واما استحالة كون علمه تعالى نظريا فظاهر لانه
لو كان كذلك لكان حادثا لما تقرر ان النظر يضاد العلم فالعلم النظري انما يحصل
بعد انصرام النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى حادثا محال لما عرفت قريبا
من وجوب قدمه وبهذا يظهر لك ان قولي منزه عن الضرورة والنظر والافارته
الضرا وكان حادثا من باب اللف والنشر المرتب فاللف في قولي الضرورة والنظر
والنشر في قولي قارنه الضرا وكان حادثا فمقارنة الضرر دليل استحالة كون
علمه تعالى ضروريا والحدوث دليل استحالة كونه نظريا واقتصرت في الضروري على المعنى الاول
والاصلي فيه لان منعه معنوي بخلاف الثاني فانه منعه لفظي وكلام المتكلم بالقصد
الاول انما هو في المعاني لا في الالفاظ قوله ويتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي يعني يتعلق
علمه تعالى بكل واجب وكل جائز وكل مستحيل فلا نهاية لمعلوماته جل وعز واستدلاله
على هذا المطلب ظاهر وبالله التوفيق ص **الفصل الرابع** في اثبات السمع والبصر والكلام
وما يتعلق بذلك ش مراده بما يتعلق بذلك ما ذكره في الادراك والصفات
السمعية التي اختلف في ثبوتها الشيخ الاشعري وغيره وما اوضح من الصفات اللايقة
بكلام الله تعالى ص ويلزم ان يكون تعالى سميعا بصيرا متكلما بسمع وبصر قديمين
متعلقين بكل موجود وبكلام قديم قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت ولا يتجدد ولا
يطرء عليه سكوت ولا يتصف بتقديم ولا تأخير ولا ابتداء ولا انتهاء ولا كل
ولا بعض ويتعلق بكل ما يتعلق به العلم ويدل على اتصافه تعالى بهذه الثلثة العقل
لاستحالة اتصافه باضدادها والنقل وهو اولى ومن ثم كان المختار في الادراك الوقف
لعدم ورود النقل فيه بالاثبات او النفي ش يعني انه يجب ان يكون تعالى سميعا اي مدركا
لكل موجود بادراك زائد على العلم الذي سبق برهان وجوده يسمى ذلك الادراك
السمع وكذلك يجب ان يكون تعالى مبصرا لجميع الموجودات اي مدركا لها بادراك زائد على العلم

ايضا



ايضا يسمى ذلك الادراك البصر وليس سمعه تعالى خاصا بالاصوات كما في حقنا
بل هو تعالى يسمع كل موجود ذاتا او صوتا او غيرهما فهو تعالى يسمع في ازله وفيما لا يزال
ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية التي قامت به وكذا ايضا يسمع ذوات
وغير ذلك وحكم رؤيته تعالى ان لا تختص ببعض الموجودات من الجسم ولونه وكونه
كما تختص بذلك رؤيتنا في الشاهد بل حكمها في عموم التعلق بكل موجود حكم
سمعه وهذا معنى قولي بسمع وبصر قديمين يتعلقان بكل موجود اي بادراكين
زائدين على العلم يسمى احدهما السمع والاخر البصر وليس احدهما عين الاخر كما
انهما في الشاهد كذلك والعلم بتغايرهما في انفسهما وبزيادتهما على العلم ضروري
في الشاهد فانك تعلم الشي ثم تسمعه او تبصره فتحس ضرورة ان هذا الانكشاف
الحاصل بهما ليس عين الانكشاف الحاصل بالعلم المتعلق بذلك الشي وان اجتمع
تعلقهما به في زمن واحد وكذلك تحس ضرورة ان هذا الانكشاف الحاصل باحدهما
ليس هو عين الانكشاف الحاصل بالاخر وبالجملة فالسمع والبصر في حقه تعالى صفتان متحدتان
في المتعلق مختلفتان في الحقيقة واما البنية المخصوصة التي تلازمهما في الشاهد
بحسب اجراء الله تعالى العادة في ذلك من العين والاذن والجهة المخصوصة ونحو ذلك
مما لا يليق به جل وعز فذلك كله مستحيل في حقه تعالى لما عرفت من وجوب مخالفته تعالى
للحوادث واستحالة الجرمية عليه مطلقا قوله وبكلام قديم قائم بذاته الى هذا يتعلق
بقوله متكلما كما ان قوله بسمع يرجع الى قوله سميعا وقوله وبصر يرجع الى قوله
بصيرا فهو من اللف والنشر المرتب وهذه الاوصاف التي ذكر لكلام الله تعالى هي واجبة
له عقلا واجمع عليها اهل السنة رضوان والدليل على وجوب القدم لكلامه تعالى ما ياتي
في فصل الحياة من اقامة البرهان على استحالة اتصافه تعالى بالحوادث ومن ثم استحال
ان يكون كلامه تعالى حرفا وصوتا للزوم الحدوث للاصوات وما يتكيف به من الحروف
اذ الصوت لا بد يتقدم بعضه على بعض ولا ريب ان السابق منه حادث لطرو العدم عليه
والقديم لا يقبل العدم واللاحق حادث لسبق عدمه وهو ظاهر ومن ثم ايضا

استحال ان يطرأ على كلامه تعالى سكوت والاخال السابق عدمنا لانعدامه بالسكوت
واللاحق بعد السكوت ظاهر الحدوث وما اجاب به الحشوية بعدهم انه تعالى متكلم تارة
ويسكت اخرى بحسب ارادته فاذا سكت لم ينعدم كلامه ولكنه صمت واكمن كلامه
اى ستره تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا فهو مما لا يرضى ان يقوله مؤمن ولا عاقل ومن
اراد الوقوف على كثير من فضايحهم ليشكر الله تعالى على السلامة ويرغب اليه في دوام العافية
فعليه بشرح العقيدة الكبرى قوله ولا يتجدد انما ذكر هذا وان كان يظهر انه يستغنى عنه
بوصف الكلام بالقدم مخافة ان يتوهم ان الكلام قديما ثم ينعدم ويتجدد اخر قوله
ولا يتصف بتقدم ولا تاخر الخ يعنى انه ليس مركبا من الحروف والاصوات وانما هو صفة واحدة
تعلقت بما لا يتناهى واعلم ان مسئلة الكلام يتشعب فيها الكلام ويطول جدا حتى قيل ان علم
اصول الدين انما سمى بعلم الكلام لهذه المسئلة وقد اشرنا الى كثير من فروعها والمناظرة
مع الخصوم فيها فى شرح العقيدة الكبرى ولنقتصر على القدر فى هذا المختصر اذ الغرض منه
التقريب على المبتدى فى هذا العلم والمتوسط على ان من فهم ما ذكرناه فى هذا المختصر
يكون درجة انتهائه به والتمكن من مناظرة كل خصم للحق ودفع كل ما يعرض من الشبهات
طوع يده ولله تعالى الحمد وهو الفتاح والموفق لمن شاء بمحض فضله وقد اتضح والحمد لله تعالى
بهذا القدر الحق فى المسئلة اكمل وضوح وما قل وكفى خير مما كثر والهى وقد قال بعض
المحققين ان التطويل فى مسئلة الكلام بل فى سائر صفاته تعالى بعد ما يستبين الحق فى ذلك
قليل الجدوى لان كنه ذاته تعالى وكنه صفاته محجوب عن العقل وعلى تقدير التوصل
الى معرفة شيء من ذلك فهو ذوقى لا يمكن التعبير عنه الا بالاشارة من اهله لاهله
والله سبحانه ولى التوفيق قوله ويتعلق بما يتعلق به العلم يعنى ان الكلام والعلم متحدان
فى المتعلق وان اختلفا فى الحقيقة قوله ويدل على اتصافه تعالى بهذه الثلثة العقل الخ
يعنى انه يستدل على ثبوت هذه الصفات الثلاث وهى السمع والبصر والكلام بالعقل
والسمع وهو اولى اما وجه الاستدلال عليها بالعقل فهو ان كل حى قابل للصفة فانه
لا يخلو عنها او عن مثلها او عن ضدها ولما وجدنا الحى الذى يقبل الاتصاف بهذه الصفات

الثلاث



الثلاث بدليل امتناع اتصاف الموتى وجب ان يكون المصحح لقبولها انما الحياة وايا
ما كان يلزم عليه قبول اتصاف كل حى بها الزم ان يتصف باضدادها وهى الصمم
والعمى والبكم لكن هذه الاضداد فى حقه تعالى مستحيلة لكونها آفات ونقايص
وهو جل وعز منزه عنها باجماع العقلاء فوجب ان يتصف تعالى بتلك الكمالات
واما وجه اثباتها بالسمع اى النقل عن الشرع فقد صرح باثباتها الكتاب والسنة
واجمع على ثبوتها من يعتد باجماعه وانما كان دليل السمع فى هذه المسئلة
اولى لانه انما ثبت لتلك الاوصاف الكمال فى الشاهد ولا يلزم من كون الشىء
كمالا فى الشاهد ان يكون فى الغائب كذلك الا ترى ان الالتذاذ والالم كمالان للحى
وهما ممتنعان على الله تعالى وذاته جل وعز لم تعرف حتى يحكم بمجرد العقل ان هذه الصفات
الثلاث كمالات فى حقه يصح اتصافه بها بحيث يلزم اذا لم يتصف بها ان يتصف
باضدادها وانما نعرف من صفاته جل وعلا بالعقل ما دلت عليه افعاله بحيث لم يمكن
لو لم تكن تلك الصفة لم يمكن ان يكون فعل من الافعال فان لم نجد فى العقل دلالة لجانا
الى السمع فان لم يرد وجب الوقف وقد ورد السمع بثبوت هذه الصفات الثلاث
فوجب القطع بثبوتها والله تعالى الموفق قوله ومن ثمه كان المختار فى الادراك الوقف
يعنى بالادراك ادراك المشمومات وادراك المذوقات وادراك الملموسات وانما لم يحتج فى
اصل العقيدة الى بيان معنى هذا الادراك لانه غلب الاصطلاح فيه عند الاطلاق
على ان المراد به تلك الادراكات الثلث فهذه الادراكات الثلث للاغنياء الثلاثة نعرف
فى الشاهد انها كمالات زائدة على العلم كما نعرف ذلك فى السمع والبصر كمالان فى
الشاهد فمن اجل ذلك جزم بثبوت الادراكات لله تعالى زائدة على العلم من غير جارحة
ولا اتصال ولا حدوث امر بها للذات العلية من اعتمد فى ثبوت السمع والبصر
على الدليل العقلى اذ الطريق فى الجميع واحد وهو لزوم الاتصاف بالافة على تقدير
نفى تلك الكمالات وهذا القول هو مذهب امام الحرمين ومن الايمة من جزم بنفى زيادة
هذه الادراكات على علمه تعالى وجعله مغنيا عنها والتحقيق والمختار على ما اشار

المقترح والتلمساني رحمهما الله تعالى الوقف في هذه الادراكات بمعنى لا ندري اهي
ثابتة له تعالى زائدة على علمه ام هي داخلة في علمه جل وعز وبحجة هذا المختار ما اومأ
في اصل العقيدة من الاولى في اثبات ما تقرر انه كمال في الشاهد كالسمع والبصر و
الكلام الاعتماد على الدليل الشرعي وقد ورد في تلك الثلاثة فوجب اثباتها
ولم يرد في هذه الادراكات الاخر فوجب الوقف عن اثباتها ونفيها والله تعالى اعلم

ص وفي كون الاستواء واليد والعين والوجه اسماء لصفات غير الثمانية
او مأولة بالاستيلاء والقدرة والبصر والوجود او يوقف عن تاويلها
وتفوض معانيها الى الله تعالى بعد التنزيه عن ظواهرها المستحيلة اجماعا
ثلاثة للشيخ الاشعري وامام الحرمين والسلف ش يعني بالصفات الثمانية
الصفات الوجودية وهي صفات المعاني فمنها سبعة مقطوع بثبوتها له جل وعز
وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام اربعة منها بالعقل
لتوقف الفعل عليها وهي ما قبل السمع وثلاثة بالنص وفي ثبوتها بالعقل خلاف
وهي السمع وما بعده واما الصفة الثامنة فهي الادراك وقد تقدم فيه ثلاثة
اقوال والمختار الوقف واشرت هنا الى انه اختلف في اشياء وردت في الشرع
مضافة لله تعالى وهي الاستواء واليد والعين والوجه بعد القطع بتنزيهه تعالى عن
ظواهرها المستحيلة عقلا واجماعا فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله
انها اسماء لصفات تقوم بذاته زائدة على الصفات الثمانية السابقة والسبيل
عنده الى اثباتها السمع لا العقل وهذا السمع على مذهبه صفات سمعية
والله تعالى اعلم بحقيقتها ومذهب امام الحرمين تاويلها بما ذكرناه في اصل العقيدة
ومذهب السلف رحمهم الله تعالى التوقف في تعيين تاويلها وقالوا نقطع بان
ظاهرها المستحيل غير مراد ونفوض بعد ذلك تعيين المراد منها الى الله تعالى لصحة حمل
اللفظ على محامل ولم يعين الشرع المراد منها بعضها فتعيين بعضها بغير نقل عن صاحب
الشرع تهور على الغيب بغير دليل وهذا القول هو احسن الاقوال واسلمها واما الشيخ



واما الشيخ فاعتمد في اثبات هذه الصفات على ظواهرها من القرآن اما
الاستواء فاحتج على ثبوته بقوله تعالى على العرش استوى فقال الاستواء بمعنى
الاستقرار والتمكن بالجلوس مستحيل عقلا واجماعا وتاويله بالاستيلاء
على العرش بالقدرة يوجب ان لا يكون لتخصيص العرش بذلك فائدة
اذ سائر الممكنات تماثل العرش في ذلك فوجب ان يحمل الاستواء على صفة
تليق به جل وعز والله تعالى اعلم بحقيقتها ودليله على الصفة التي تسمى باليد
قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي قال ولا وجه لحمل
اليدين على القدرة اذ جملة المبتدعات مخترعة بالقدرة ففي الحمل على
ذلك ابطال فائدة التخصيص ودليله على اثبات الصفة التي تسمى بالعين
قوله تعالى ولتصنع على عيني ودليله على الصفة التي تسمى بالوجه قوله تعالى
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام واما امام الحرمين فاول الاستواء
في قوله تعالى على العرش استوى بالاستيلاء عليه بالقهر والتدبير بحيث
لا يتحرك ولا يسكن ولا يختص بالحيز المعين الذي يختص به ولا يتصف بصفة
ما الا بارادة مولانا جل وعز وخلق ذلك فيه ووجه تخصيصه بالذكر انه
وان كانت العوالم كلها تساويه فيما ذكر من عظيم الاحتياج الى البارئ تعالى
وعدم استغنائها عنه لحظة انه لما كان هو اعظم المخلوقات ونسبة جميعها اليه
كحلقة ملقاة في فلاة من الارض ربما توهم ان له من القوة والرفعة ما
يستغني به في تدبير نفسه فنبه على انه على ما عليه من عظيم القوة وجلائل
الصفات مقهور محتاج غاية الاحتياج الى مولانا جل وعز لا يملك لنفسه
ولا لغيره ضرا ولا نفعا ولا يدبر امر حملته ولا احد من الخلق سواه تعالى
واذا ثبت ذلك في حقه ثبت في حق غيره احرى وفي الاية تاويلات اخر
مشهورة واول ايضا امام الحرمين اليد في قوله تعالى لما خلقت بيدي بالقدرة
على حد قوله تعالى والسماء بنيناها بايد ومن كلام العرب ما لي بفلان من يدين اي من قدرة وطاقة

واعتقد بان الفعل قد تبين ان وقوعه انما هو بالقدرة دون غيرها فوجب
ان يكون اليد هنا بمعنى القدرة وانما اضاف آدم عليه السلام الى القدرة وان كان
سائر الافعال كذلك للتشريف بذلك ونظير هذا التشريف ما روي عنه عليه
السلام انه قال خلق الله تعالى آدم بيده وكتب التورية بيده وغرس جنة عدن
بيده ووجه هذا التشريف ان الله تعالى خلق آدم بقدرته ولم يصرف في خلقه احدا
من ملائكته كما فعل في غيره من ذريته اذ ورد في الحديث ان الملك يأخذ النطفة
النطفة في الرحم فيقول يا رب ذكر ام انثى فطيم ام رضيع ما رزقه وما اجله
وان الله تعالى سخر ما شاء من ملائكته في النبات وفي غرس شجر الجنة ولا فاعل
في الحقيقة الا هو جل وعز ويكون هذا كقولنا خاط الخياط ونجر النجار ولا فاعل
للكل الا الله تعالى فكل سكون او حركة حلت في يد الصانع من بني آدم وغيرهم
فان الله تعالى هو فاعلها وحده بلا واسطة وكذا علومهم بها وقصدهم اليها
ومن هذا المعنى في ان القصد بالاضافة التشريف اضافة كتب التوراة الى يده
اي قدرته والمعنى انه سبحانه تولى امرها من غير ان يصرف فيها احدا من
الملائكة وقد يصرف الله تعالى سبحانه الملائكة في غير هذا كما في نقل الصحف من اللوح
المحفوظ وكتب الصحف على العباد والله جل وعز هو الخالق للكاتب والكتابة وهي
حركات الكاتب وسكناته وقد ورد في مأثور الاخبار ان الالواح التي
كتب الله تعالى فيها التوراة كانت من زمرد اخضر وكانت حروفها ظاهرها وباطنها
وهو من خوارق العادة لان الزمرد لا ينتقش في مجرى العادة ولا يرتسم
فيه رسم وكذا خص الله تعالى جنة عدن بان غرس شجرها بقدرته دون ان يبعث
بغرسها احدا من الملائكة واما حكمة تثنية اليدين فيحتمل والله تعالى اعلم انه جل وعز
خلق آدم عليه السلام بقدرته وهي يد في لغة العرب وانعم عليه بنعمة الهداية
وغيرهما مما هو كثير لا يحصر والنعمة ايضا يد في لغة العرب فجاءت التثنية باعتبار يد
القدرة ويد النعمة على انه لا يشترط في التثنية الا مجرد الاتفاق في اللفظ ويكون فيه

تعريض

44

مطلب في عبادة الشيطان

تعريض بابليس فانه لم تصحبه في خلقه اليدان وانما صحبته يد واحدة وهي القدرة
لانه انما خلقه الله تعالى بقدرته ولم ينعم عليه بهدايته واسعاده بل هو ممن ختمت
عليه الشقاوة في الازل والزم سيئ الاعتقاد من مبدأ نشأته الى حلول الاجل
فقد قيل ان الشيطان قد عبد الله تعالى ثمانين الف سنة لا يفتر لكن قد صحبه
في عبادته جهالتان كتبتا عليه في الازل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وهما اما رتا شقاوته احديهما ان الاجسام كانت عنده متفاضلة بطباعها
وهي جهالة فلسفية لا ثبوت لها على مذهب اهل المؤمنين وانما العالم كله عندهم
اجسام وصفات اجسام لا فضل لبعضه على بعض من حيث ذاته فيخصص الله تعالى
اي جسم شاء واي صفة شاء ويبدل الحار باردا والمنير مظلما والحي ميتا
الى غير ذلك فالاجسام ظروف واوعية للصفات ومولانا جل وعز يختار لكل ظرف
منها ما يجعل فيه فلا فضيلة لجسم على آخر الا بتفضيله سبحانه وتعالى الجهالة الثانية
انه كان يعتقد ان قدرة العبد لها اثر في الافعال وان العبد انما يطيع الله تعالى
او يعصيه بقدرته ومشيته لا ان الله تعالى هو الذي يخلق الطاعة والمعصية
ونشأ له من هذه الجهالة اعتقاد وجوب مراعاة الصلاح والاصلح على الله تعالى
وهذه جهالة القدرية مجوس هذه الامة ولا جريان لها على مذهب اهل السنة
المتبرئين من الحول والقوة والمفوضين جميع الامور الى الله تعالى لا يرون معه
جل وعز شريكا في ملكه ولا مؤثرا سواه في اثر ما على العموم لا بطبعه ولا بخاصية
جعلت فيه ولاجل كمون هاتين الجهالتين في باطن ابليس وانطواء عقده عليهما
لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام من التراب وهو المفضول عند ابليس اللعين
بالنسبة الى النار التي خلق هو منها ثم امره في جملة الملائكة بالسجود لآدم والتعظيم
لقدره ولم يتقدم عليه الصلوة والسلام عبادة انف ابليس لعنه الله تعالى وعظم
اصله وعبادته اذ رأى نفسه فاعلا لها وتجور مولانا جل وعز في حكمه عليه

بالسجود لآدم عليه الصلوة والسلام والتواضع له وجاهر جل وعز بقوله
انا خير منه وبقوله ارايتك هذا الذى كرمت علىّ وانظر الفرق بين هذا
اللعين وبين الملائكة الكرام عليهم الصلوة والسلام فانهم خلقوا من عظيم النور
وعبدوا الله تعالى قبل ان يوجد ابليس اللعين آلافا من السنين ثم مع ذلك عند
ما امرهم مولانا جل وعز بالسجود لآدم عليه الصلوة والسلام بادروا كلهم
لامتثال امره سبحانه وتعالى متلذذين بطاعته تعالى فى ذلك خائفين منه سبحانه وتعالى مغتنمين
عظيم رضاه جل وعز حامدين له باعظم المحامد حيث اهلهم لخطاب تكليفه جل وعز
ولم يلتفتوا الى النور الذى هو اصلهم اذ هو وغيره فى سواء واختصاصه بما اختص به
انما هو بمحض فضل الله تعالى لا بطبعه فرأوا عليهم السلام ان ذلك مما يوجب غرقهم
فى بحار نعمه جل وعز اذ خصهم من النعم الجليلة بلا استحقاق منهم لشىء منها
عليه تعالى بما لم يعطه غيرهم وهو القادر سبحانه ان يجعل التراب مضيئا ونورا
ويجعل النور مظلما وكذا لم يلتفتوا ايضا عليهم السلام الى ما مضى منهم من عظيم
العبادة اذ هى فعل الله تعالى بلا واسطة فلم يروا لانفسهم تأثيرا فيها البتة فهم
وآدم عليه السلام فى عدم ايجاد شىء منهم من العبادة سواء ولهذا قال الله تعالى مادحا لهم
بما وفقهم له سبحانه من حسن العبادة والاعتقاد والامتثال بمحض فضله فسجد الملائكة
كلهم اجمعون فوكد تعالى تعميم السجود فى جميعهم بكل واجمع بعد ما اتى بصيغة العموم فى قوله
الملائكة دفعا لما عسى ان يستغرب من وقوع السجود من جميعهم مع كثرتهم جدا
كثرة تخرج عن الحصر والله سبحانه يتفضل على من يشاء بالكرامة العظمى وهى كرامة
الاستقامة فى الظاهر والباطن ويعدل فيمن يشاء فيختم عليه الشقاوة والخلود
فى اليم العذاب ولا يشرح صدره لحسن المعرفة به تعالى وربما اطلق تعالى بجوده الجوارح
للعبادة مع انطواء القلب من صاحبها على فساد فى الاعتقاد فتكون تلك الاعمال كلها
هباء منثورا وليس لصاحبها منها الا مجرد التعب كما فعل ابليس اللعين فى مدة

ثمانين



ثمانين الف سنة التى عبد الله تعالى فيها الا بغير ولم ينفعه الله تعالى بشىء منها
وهذا شان من لم يعتن بمعرفة اول واجب عليه وهو علم التوحيد قال تعالى
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال جل وعز والذين
كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا
ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب نسأله سبحانه حسن المعرفة
به وان لا يحرمنا من عظيم فضله وان يمن علينا بحسن الخاتمة والمغفرة لجميع
الذنوب بلا محنة دنيا واخرى وهذا كله ان فهمنا التثنية فى اليدين على الحقيقة
واما ان فهمناها على المجاز وان المراد بهما انما هو القدرة فانما ثنيت القدرة
وان كانت واحدة لتعظيمها بالتثنية كما يعظم الشىء الواحد بالتعبير عنه بالجمع واما
العين فى قوله تعالى ولتصنع على عينى فاولت بالعلم او بالكلاءة والحفظ وكذلك
قوله تعالى تجرى باعيننا وهذه الآية تحتمل اربعة اوجه من التاويل احدها ما ذكرناه
من العلم الثانى ما ذكرناه من الكلاءة والرعاية ويكون التكثير بالجمع راجعا الى تعظيم
العلم او تعظيم الكلاءة ويحتمل ان يكون راجعا الى كلاءة الله تعالى لكل من فى السفينة
اذ يكلأ الله تعالى كل واحد منهم بكلاءة تخصه ويحتمل ان يكون الكثرة فى ذلك
باعتبار الكلاءة من الله سبحانه وتعالى ومن الملائكة بمعنى انه سبحانه يامرهم
بصحبة اهل السفينة وموانستهم فى تلك الغمرات الثالث يحتمل ان يكون
المراد بالاعين اعين الماء التى تفجرت لقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا قيل
قيل كان الماء ينزل من السماء ويخرج من الارض فلا يترك النازل من السماء
الخارج من الارض ان يصعد ولا يترك الخارج من الارض النازل ان يصل الى الارض
فالتقى بذلك الماء على امر قد قدر وقيل ان جميع الارض كان يخرج منها الماء
وان الماء كان ينزل من ابواب السماء المتسعة الرابع يحتمل ان يكون معنى قوله تعالى
تجرى باعيننا تجرى بسادات اهل الارض واعيان الناس سادتهم وخيارهم

ولما لم يكن على وجه الارض من بني آدم في ذلك الوقت مؤمن الا اهل السفينة كانوا هم
سادات اهل الارض وأما الوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
فاوله الامام بالوجود اي ويبقى وجود ربك ذو الجلال والاكرام وهو ذاته سبحانه
ويبعد حمل الوجه على صفة من صفاته تعالى كما يقوله الشيخ الاشعري لعدم اختصاص
صفته تعالى بالبقاء بل هو جل وعلا الواجب القدم والبقاء بذاته وجميع صفاته الا ان يجاب
له بان بقاء الصفة يستلزم بقاء الموصوف بسائر صفاته وفيه مع ذلك تكلف
ومما يدل ايضا على ان المراد بالوجه الوجود نعته بانه ذو الجلال والاكرام والموصوف
بالجلال هو الله سبحانه وتعالى لان الجلال هو اتصافه جل وعز بجميع صفات الربوبية
فلو اريد بالوجه صفة من صفاته تعالى لم يتصور ان توصف بصفات اذ الصفة
لا تقوم بها صفة وأما قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ففي معناه ثلاثة اقوال
احدها ان يكون هالك بمعنى ميت كقوله تعالى ان امرؤ هلك اي مات فتقدير
الآية كل حي ميت الا الله الثاني كل شيء هالك اي فان من حيث ذاته الا الله
سبحانه فانه واجب القدم والبقاء الثالث المعنى كل ما فعل لغير الله تعالى فانه
هالك اي لا فائدة فيه ولا ثمرة له الا ما فعل لوجه الله تعالى اي قصد به امتثال امره
فانه لا تنقطع فائدته وكذلك قال في سياق الآية له الحكم واليه ترجعون اي له
الحكم بالتكليف واليه المرجع في اعطاء الثواب لمن اخلص له العمل جل وعز نسئله
سبحانه ان يصلح سرائرنا وعلانياتنا وان يعاملنا بمحض فضله وكرمه بلا محنة
في الدنيا والآخرة بجاه سيدنا ومولانا محمد العروة الوثقى والوسيلة العظمى
صلى الله تعالى عليه صلوة وسلاما لا يفرغ عددهما ولا ينقطع مددهما ولا ينقض
امدهما ورضي الله تعالى عن اله وصحبه ص الفصل الخامس في وجوب حياته تعالى
واقامة البراهين قاطعة على وجوب القدم والبقاء لجميع ما تتصف به ذات مولانا
جل وعز فانه يتعالى عن الاتصاف بالحوادث س انما اخر الكلام في الحياة الى هذا

الفصل



الفصل لان ما سبق من الصفات المعنوية والمعاني كل واحد منها يصلح ان يستدل به
على ثبوت الحياة لان ثبوته مشروط بثبوتها وثبوت المشروط دليل على ثبوت شرطه
والعلم بالدليل سابق على العلم بالمدلول فتقديم تلك الفصول على هذا الفصل من باب
تقديم الدليل على المدلول ثم اضاف الى ثبوت الحياة في هذا الفصل اثبات القدم
والبقاء لجميع الصفات التي تقوم بذاته مولانا جل وعز تكميلا للفائدة والا فقد تقدم
في الفصول السابقة ما يرشد الى دليل ذلك وبالله التوفيق ص ويلزم ان يكون
تعالى حيا والا لم يتصف بعلم ولا قدرة ولا ارادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام بحياة
قديمة لما سبق من وجوب مشروطها والشرط يستحيل تأخره من مشروطه واجبة
البقاء والا لانتفى قدمها وقد عرفت الآن وجوبه س يعني انه يستدل على ثبوت
الحياة له تعالى بما عرفت وجوبه له جل وعلا من صفاته المعاني كالعلم والقدرة
ونحوهما ووجه الاستدلال بها ان ثبوتها مشروط عقلا بثبوت الحياة فلو انتفت
الحياة لانتفت تلك الصفات التي قام البرهان على وجوبها له جل وعلا لما تقرر
ان عدم الشرط يستلزم عدم المشروط لكن نفي تلك الصفات الواجبة مستحيل فنفي
شرطها الذي هو الحياة ومن هنا تعرف وجوب القدم والبقاء لحياته تعالى
اذ هما واجبان لمشروطها والمشروط لا يفارق شرطه وبعبارة اخرى وهي ان تلك
الصفات المشروطة بالحياة قد سبق وجوب قدمها فلو كانت الحياة التي هي الشرط فيها
حادثة لزم تأخر الشرط عن المشروط وهو مستحيل واذا عرفت وجوب القدم
لحياته تعالى عرفت وجوب بقائها لما سبق برهانه من ان ما ثبت قدمه استحال عدمه
فلو جاز ان يطرأ العدم على حياته تعالى بموت ونحوه لانتفى قدمها وهو واجب لها
لما عرفت الآن وتقرير دليل قدم الحياة وبقائها بهذه العبارة اسعد بلفظ
العقيدة وبالله تعالى التوفيق ص وكذلك يجب القدم والبقاء لسائر الصفات
التي تقوم بذاته تعالى اذ لو قبلت العدم لكانت حادثة لما عرفت ان القديم
لا يقبل العدم وهو تعالى يستحيل ان يتصف بصفة حادثة والا لكانت ذاته قابلة

فى الازل لان قبوله لها لو كان ايضا حادثا للذات لاحتاجت الذات الى قبول
اخر لذلك القبول وتسلسل واذا لزم ان يكون قبوله لتلك الصفة المفروضة
الحدوث كائنا فى الازل صح ان تتصف بتلك الصفة الحادثة فى الازل اذ لا معنى
للقبول الا ذلك وذلك محال اذ الحادث لا يمكن ان يكون قديما لان من لازم القديم
ان لا يقبل العدم والحادث قد قبل العدم واتصف به فهما متنافيان فخرج لك
بهذا ان كل ما قبلته الذات العلية من الصفات فهو ازلى واجب لها لا يتصور ان يكون حادثا
وما لم تقبله الذات العلية فى الازل فلا تقبله ابدا لما عرفت من استحالة ان يطرأ
القبول على الذات بعد ان لم يكن لها ش لما بين بالبرهان وجوب القدم والبقاء
للحياة وما قبلها من الصفات التى عرفنا بالعقل وبالشرع اتصافه تعالى بها
اراد ان يبين هنا بالبرهان وجوب القدم والبقاء لسائر الصفات التى تقوم بذاته تعالى
عموما ما عرفناه منها وما لم نعرف منها بحيث نقطع باستحالة ان يكون الذات العلية محلا
للحوادث وانها لا تتصف الا بصفة واجبة القدم والبقاء واستدل على هذا المطلب
ثلاثة براهين الاول انه لو جاز ان يتصف تعالى بصفة حادثة للزم ان يكون ذاته
العلية قابلة للاتصاف بتلك الصفة الحادثة فى الازل وبيان الملازمة فى ذلك ان قبول
الذات من حيث هى ذات لكل ما تتصف به نفسى لا يمكن ان يطرأ عليها بعد ان لم يكن
اذ لو طرأ عليها قبول صفة بعد ان لم يكن لها لزم ان لا تتصف بذلك القبول الطارى
حتى يطرأ عليها ايضا قبول لذلك القبول ثم يلزم مثل ذلك فى قبول ذلك القبول ويلزم
التسلسل وهو محال فتعين ان قبول كل ذات لما تتصف به لا يكون الا نفسيا لها
ويستحيل ان يكون طاريا عليها بعد ان لم يكن لها فقد عرفت بهذا الدليل ان
الذات العلية لو امكن ان تتصف بصفة حادثة لوجب ان يكون قابلة لها فى الازل
ويلزم من قبوله لها صحة وجود تلك الصفة الحادثة فى الازل اذ لا معنى لقبول الذات
لها فى الازل الا صحة اتصافها بها فيه وذلك يستلزم ان يكون الحدوث والقدم
جائزين على تلك الصفة وذلك مستحيل اذ القديم من لازمه ان يكون واجبا لا يقبل

العدم



العدم اصلا لا سابقا ولا لاحقا ومن لوازم الحادث وجوب سبق العدم
وجواز لحوقه فهما متنافيان بحسب الموصوف بهما فما قبل الاتصاف باحدهما
لا يقبل الاتصاف بالاخر فاذن هذه الصفة المفروضة الحدوث لا تقبلها الذات
العلية فى الازل لاستحالة ان يتصف بالقدم ما جاز عليه الحدوث
واذا لم تقبلها الذات العلية فى الازل لزم ان لا تقبلها ابدا لما عرفت من استحالة
ان يطرأ على الذات قبول الصفة بعد ان لم يكن لها واذا لزم ان لا تقبل الذات
العلية الصفة الحادثة ابدا لزم ان لا يتصف بها ابدا لاستحالة اتصاف ذاته بصفة وهى
لا يقبلها وخرج لك بهذا ان ما قبلته الذات العلية من الصفات فهو ازلى واجب
لها وينعكس بنقيض الموافق الى ان كل ما ليس بازلى فلا تقبله الذات العلية
فلا تقبله فان قلت ما ذكرتموه يقتضى ان كل قابل لصفة ما سواء كان ذلك القابل
قديما او حادثا يلزم ان يكون وجود تلك الصفة المقبولة مصاحبا لوجوده
لا يتأخر عنه وذلك باطل بدليل ان الجرم قابل فى اول وجوده لصفات عديدة
كالعلم والظن ونحوهما ثم لا يتصف بها الا بعد ازمنة من وجوده بل قد لا يتصف بها اصلا
فاذن لا يلزم من قبول الصفة ما اتصافه بها فضلا عن ان يجب تلك الصفة
لها قلت الذى ذكرناه انما يقتضى كل قابل لصفة فلا بد وان يصح اتصافه بها
مصاحبة لوجوده لما عرفت ان القبول لا يكون الا ذاتيا للقابل لا يمكن ان يطرأ
عليه بعد ان لم يكن لكن انما لزم فى كل صفة تقبلها الذات العلية ان تكون
واجبة لها ازلية من جهة انه لما لزم صحة اتصاف الذات العلية بها فى الازل
لما عرفت ان القبول لا يمكن طريانه على الذات بعد ان لم يكن لزم ان يكون تلك
الصفات واجبة اذ كل ما صح قدمه لم يقبل ان يكون حادثا وبيان ذلك ان تلك الصفة
التى يقبلها القديم ازلا لا يخلو اما ان تكون واجبة الوجود او مستحيلة الوجود
او جائزة الوجود وكونها مستحيلة الوجود واضح البطلان اذ لو كانت كذلك
لما قبل ان يتصف بها القديم بل ولا غيره وكذلك ايضا يبطل كونها جائزة الوجود ولما قبلها القديم

في الازل اذ الجائز لا يكون الا حادثا لاحتياجه الى المخصص والازلي ينافي الاحتياج
الى المخصص فاذن حقيقة الجائز تنافي الازل قطعا واذا بطل القسمان في هذه
الصفة التي قبلتها الذات العلية في الازل تعين فيها القسم الثالث وهو ان تكون
واجبة الوجود وهو المطلوب وبعبارة اخرى ان كون الصفة تقبل الوجود في
الازل يستلزم كون تلك الصفة غنية في ذاتها عن الفاعل اذ كل ما يحتاج في ذاته
الى الفاعل فلا يقبل ان يوجد في الازل ولا يكون الا حادثا على الضرورة واذا وجب
لتلك الصفة الغنا في ذاتها عن الفاعل لزم ان تكون واجبة الوجود وهو المطلوب
وبالجملة فتاخر الصفة عن الازل يستلزم امكانها وكل ممكن فهو واجب الحدوث
وما وجب حدوثه فلا يقبل الوجود في الازل فاذن فالجمع بين كون الصفة تقبلها
الذات العلية في الازل وبين كون تلك الصفة تقبل التاخر عن الازل متناقض بلا شك
فقد ظهر لك بهذا البرهان القاطع ما ذكرناه ان كل ما قبلته الذات العلية من
الصفات يلزم ان يكون ازليا واجبا لها لا يقبل التاخر عن وجودها واما ما تقبله
الذوات الحادثة من الصفات فانما يلزم وجوبها لتلك الذوات مع جهة ان تلك الذوات
لما كانت حادثة لم يقدح تاخر مقبولها عن وجودها في صحة اتصافها به حال
وجودها وبعد حال وجودها اذ هو لا يزال الجائز محتاجا الى الفاعل اتصفت به حال
وجودها اولا ومولانا الفاعل المختار المقدم المؤخر يفعل من ذلك ما يريد ويقدم
ما يشاء من ذلك ويؤخر وبالجملة فلا تناقض في الحادث بين قولنا انه يصح اتصافه
بصفة كذا حال وجوده وبين قولنا يصح تاخر تلك الصفة عنه اذ لا ملازمة بين صحة
الجائز وبين وقوعه اما في القديم فقولنا يصح اتصافه بصفة كذا في الازل ينافي صحة
تاخر تلك الصفة عن الازل لما فيه من قلب الحقائق لان صحة وجود الصفة في الازل تستلزم
كونها واجبة لما بيناه فيما سبق وصحة تاخرها عن الازل تستلزم كونها جائزة
وقد سبق بيانه فالجمع بينهما تناقض وقلب للحقيقة بجعل الواجب جائزا والجائز واجبا
فعليك بهذا التحقيق في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ولن تجده والله تعالى اعلم من كشف
القناع



القناع عن وجه هذا البرهان كما كشفناه لك ولله تعالى الحمد وبه التوفيق لا رب غيره
وايضا لو اتصف تعالى بصفة حادثة لم يمكن ان يعرى عنها او عن ضدها او مثلها
والا لجاز عروه عن جميع الصفات لان قبوله لها ذاتي لا يختلف وقد عرفت فيما سبق
استحالة عروه تعالى عن العلم والقدرة والارادة والحياة فثبت ان كل ما يقبله من الصفات
لا يعرى عنه تعالى الا للاتصاف بضده او مثله لكن ضد تلك الصفة الحادثة او مثلها
لا يكونان الا حادثا بدليل طريان عدمه اذ القديم لا ينعدم وما لا يعرى عن الحوادث
يكون حادثا ضرورة فلزم انه لو اتصف تعالى بصفة حادثة لوجب حدوثه ضرورة وقد
عرفت وجوب قدمه جل وعلا ش هذا هو البرهان الثاني على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى
وتقريره ان يقال لو اتصف تعالى بصفة حادثة للزم حدوثه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وبيان اللزوم في ذلك ان القبول قد تقرر انه صفة نفسية للقابل فيلزم ان لا يختلف
فاذن ما وجب لبعض الصفات التي تقبلها ذات اي ذات كانت يجب لسائر تلك
الصفات وقد تقرر بالبرهان القاطع الوجوب لصفات تقبلها ذات مولانا جل وعز
وهي العلم والقدرة والارادة والحياة وان تجرد الذات العلية عن هذه الصفات مستحيل
عقلا فكذا يجب اذن للذات العلية كل صفة تقبلها وعروها عن تلك الصفة مستحيل
فاذا عرفت هذا فنقول لو فرض اتصافه تعالى بصفة حادثة لزم ان تكون ذاته جل وعز
قابلة لتلك الصفة ولضدها او مثلها اما لزوم قبوله تعالى لتلك الصفة فظاهر
لفرض صحة اتصافه تعالى بها تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما لزوم قبوله تعالى لضدها او مثلها
فلان تلك الصفة لما فرضت حادثة كان عدمها السابق واجبا والعدم اللاحق جائز
فعند عدمها السابق او اللاحق اما ان تنعدم الذات معها ان فرض ان الذات لا تقبل
غيرها ولا يخفى ح لزوم حدوث الذات او تبقى الذات بعد عدم تلك الصفة فلا بد
ح من اتصاف الذات بضد تلك الصفة او مثلها ان لم تقبل ضدها تعين ان تقبل
مثلها وضدها ومثلها لا يكونان الا حادثين لانهما ان تاخر وجودهما عن تلك الصفة
الحادثة فحدوثهما ظاهر وان تقدم عليها فظ وعدمهما عند الاتصاف بتلك الصفة
الحادثة

اي وجودها

يستلزم نفي قدمها لما عرفت ان القديم لا يصح عدمه واذا وجب الحدوث لهذه التلازم
لزم من قبول الذات واحدا منها ان تكون حادثة لوجوب ملازمة الذات لما تقبله
وهو احد هذه الحادثة لا بعينه ولا يصح ادعاء ان الذات لا تقبل ضد تلك
الصفة الحادثة ولا مثلها لان فرض قبول الذات للاتصاف بتلك الصفة الحادثة
يستلزم قبوله لمثلها ضرورة وايضا فهذه الدعوى تستلزم الذات ضرورة
لانها اذا لم تقبل الا تلك الصفة الحادثة وجب ان لا تتجرد عنها وتلك الصفة لم تكن
في الازل فيلزم ان تكون الذات الملازمة لها كذلك كما اشرنا الى هذا المعنى آنفا
وبالله التوفيق ص وايضا فهو جل وعز لا يتصف الا بالكمال اجماعا فيلزم في هذه
الصفة الحادثة التي فرض اتصافه تعالى بها ان تكون من صفات الكمال وقد فاتت ذاته
العلية في الازل لفرض حدوثها وفوت الكمال نقص وهو تعالى متنزه عنه باجماع
العقلاء س هذا هو البرهان الثالث على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى وتقريره ان
نقول لو اتصف تعالى بصفة حادثة لزم اتصافه تعالى بالنقايص تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وبيان الملازمة في ذلك ان تلك الصفة التي الحادثة التي فرض اتصافه تعالى بها اما
ان تكون صفة نقص او تكون صفة كمال فان كانت صفة نقص فلزوم اتصافه تعالى
بالنقص على تقدير اتصافه جل وعلا بتلك الصفة الحادثة واضح وان كانت صفة كمال لزم
لفرض حدوثها ان لا تكون ثابتة للذات العلية في الازل لمنافاة الحدوث للازل فلزم
اذن ان تكون الذات العلية ناقصة في الازل لفوات هذه الصفة الكاملة لها
اذ لا خفاء ان فوت الكمال نقص فقد بان لك بهذا ان اتصافه تعالى بصفة حادثة
يستلزم اتصافه تعالى بصفة نقص سواء قدرت ان تلك الصفة الحادثة صفة
نقص او قدرت انها صفة كمال ولما كان لزوم النقص على التقدير الاول جليا وعلى الثاني
خفيا اضربنا في الاصل عن التقدير الاول لوضوح لزوم النقص معه واقتصرنا
على بيان الثاني لخفائه فقوله فقد فاتت ذاته العلية في الازل اي ان تلك الصفة
الحادثة وان كانت صفة كمال يلزم ان تفوت الذات في الازل اي لا تكون ثابتة لها

فيه

49

فيه استحالة كون الحادث قديما ص ولا يعترض على هذا بانه لا يلزم فوت
الذات العلية كمال هذه الصفة الحادثة لاحتمال اتصافه بامثالها على
التوالي لا اول لانا نقول لا يخفى ان هذا الاحتمال باطل لانه تسلسل من باب
حوادث لا اول لها وهو ظاهر الاستحالة س هذا اعتراض على هذا البرهان الثالث
وتقريره ان يقال ما ذكرتموه من لزوم النقص له تعالى على تقدير اتصافه تعالى بصفة
حادثة غير مسلم وقولكم في بيان لزوم ذلك لان تلك الصفة لا بد وان تكون صفة
كمال وقد فاتت الذات في الازل وفوت الكمال نقص لا يصح لانا نقول لم لا كانت ذاته
جل وعز ازلية فما المانع ان يقال باتصافه قبل تلك الصفة الحادثة المفروضة
بامثالها على التعاقب لا الى اول فلا يفوت الذات كمال هذه الصفة لا في
الازل ولا فيما لا يزال حتى يلزم النقص والجواب عن الاعتراض ما اشرنا اليه في اصل
العقيدة من ان هذا الاحتمال الذي اعترض به المعترض على هذا الدليل باطل قطعا لان ذلك
الاحتمال هو عين اثبات حوادث لا اول لها وقد سبق لك برهان استحالته
ص ويلزم ايضا ان يكون كل صفة من صفاته تعالى واحدة والا لزم اجتماع المثلين
وتحصيل الحاصل وهو محال س يعني انه يجب في كل صفة من الصفات التي تقوم بذات
مولانا جل وعز كالعلم والقدرة ونحوهما ان تكون واحدة فيعلم جل وعز
جميع المعلومات التي لا نهاية لها بعلم واحد ويقدر على جميع المقدورات
التي لا نهاية لها بقدرة واحدة وقس على هذين ما بقي من الصفات والدليل
على وجوب الوحدة لكل واحدة من هذه الصفات ما اشرنا اليه في اصل العقيدة
وهو انه لو كانت صفة من صفاته تعالى متعددة كان يقدر انه تعالى يعلم المعلومات
بعلوم متعددة او يقدر على المقدورات بقدر متعددة او يريد المرادات
بارادة متعددة ويقدر مثل ذلك في سائر الصفات لزم على هذا التقدير
اجتماع المثلين وبيان اللزوم ان تعرف اولا ان الصفات على ضربين متعلقة
وغير متعلقة فغير المتعلقة ما لا يطلب سوى المحل الذي تقوم به كالحياة مثلا

والمتعلقة خلاف ذلك كالعلم والقدرة ونحوها اما لزوم اجتماع المثلين على
تقدير التعدد في الصفات غير المتعلقة فواضح اذ لو كان له تعالى حياتان وقد عرفت
ان التركيب في ذاته العلية مستحيل لزم اجتماع حياتين في محل واحد ضرورة و
ذلك مستحيل لانه يلزم عليه الاتحاد وهو صيرورة الشيئين واحدا اذ الصفات
المتماثلة انما تتغاير بحسب اختلاف المحل او المتعلق او الزمان واذا انتفى التغاير
لزم الاتحاد وهو باطل على ما سبق واما لزوم اجتماع المثلين في الصفات المتعلقة
فقد عرفت بالبرهان فيما سبق ان صفاته المتعلقة تستحيل النهاية في متعلقاتها
بل هي تتعلق بما لا نهاية له فالعلم الواحد له تعالى من المعلومات فلو فرض ان له تعالى
علما آخر لوجب ان يتعلق بمثل ما تعلق به الاول فيتماثلان ومحلهما
واحد لا تعدد فيه فقد لزم اجتماع المثلين وقس على هذا باقي الصفات
واستدل الا في اصل العقيدة على وجوب الوحدة لصفاته تعالى بانه لو تعددت
لزم تحصيل الحاصل ولزوم ذلك واضح لانه لو كانت له تعالى حياتان او علمان
مثلا لكان احد العلمين او احدى الحياتين اما ان يحصلا للذات ما هو لازمهما
وهو كون الذات حية عالمة ولا شك ان تحصيل ما حصل للذات لحصول ذلك لها
بالحياة الاخرى والعلم الآخر واما ان لا يحصلا للذات ذلك اللازم فيلزم ان يكونا
وجدا بدون لازمهما الذي يستحيل ان يوجدا عاريين عنه وذلك كله لا يعقل
ومن الادلة ايضا على استحالة التعدد في الصفات المتعلقات انها لو تعددت لم تخل
اما ان تتعدد بعدد المتعلقات بحيث يكون لكل متعلق صفة تخصه او لا تتعدد
بعددها والاول مستحيل لما يلزم عليه من دخول ما لا نهاية لعدده في الوجود لما عرفت
ان المتعلقات لا نهاية لها فاذا قدر انه وجد من الصفات ما يماثلها في العدد لزم
المحذور المذكور والثاني مستحيل لانه يلزم عليه ان يفي ما يتناهى عدده بما
لا يتناهى عدده لوجوب الاعتدال في قسم المتعلقات على عدد المتعلق بها
اذ الاختلاف في قسم ذلك مع استواء الصفات يستلزم الافتقار الى المخصص

ويلزم

ويلزم عليه الحدوث وبالله تعالى التوفيق ص باب الدليل على وجوب الوحدانية
له جل وعز ووجوب استناد الكائنات كلها اليه ابتداء بلا واسطة آلة ذكر منها
ولا معين وانه ليس في الوجود اله الا الله سبحانه وافعاله ش انما اخر الكلام في الوحدانية
الى هذا الموضع لتوقف برهانها على كثير مما سبق وايضا فكلمة التوحيد وهي لا اله الا الله
لما كانت مركبة من نفي واثبات ولا شك ان الذي نفي عن غير مولانا جل وعز
واثبت له تعالى على سبيل الحصر هو الالوهية وخواصها حتى يتضمن قولنا لا اله الا الله
معنى لا قديم في ذاته وصفاته الا الله تعالى ولا واجب البقاء فيهما الا الله جل وعلا
ولا مخالف للحوادث كلها الا الله تعالى بمعنى انه ليس بجرم ولا قائم بالجرم ولا في جهة
من الجهات ولا له جهة ولا يتكيف ولا يتوهم ولا قائم بنفسه بمعنى انه لا غني عن المحل
والمخصص الا الله جل وعز ولا قادر على كل الممكنات بقدرة قديمة الا الله تعالى ولا عالم
بما لا يتناهى من المعلومات بعلم واحد قديم الا الله تعالى وقس على هذا جميع ما
عرفت وجوبه لمولانا جل وعلا ولهذا قالوا حقيقة التوحيد اعتقاد عدم
الشريك في الالوهية وخواصها كان اللائق في الترتيب ان يبين اولا ما يعرف به
وجود اله العالم ثم ما يليق ان يتصف به ثم بعد ذلك يبين ان الذي عرف وجوب اتصافه
بتلك الاوصاف يستحيل ان يكون متعددا بل لا يمكن ان يكون الا واحدا فلهذا قدمنا
بيان اثبات الوهية مولانا جل وعلا واثبات خواصها ثم شرعنا في هذا الثاني بيان
انفراده تعالى والالوهية عبارة عن كون وجود مولانا واجبا غنيا عن الفاعل
وان كل ما سواه مفتقر اليه وان شئت قلت الالوهية هي استغناء مولانا جل وعز
عن غيره واحتياج كل ما سواه اليه وبالجملة فهي عبارة عن كونه خالقا
وليس بمخلوق ولا نزاع بين اهل الاسلام في ان تدبير العالم كله وخلق
الاجسام واستحقاق العبادة وقدم الذات القائمة بنفسها كلها من خواص
الالوهية ومعرفة سائر الخواص تتوقف على تحقيق مذهب اهل السنة
ثم من الخواص ما هو شرعي كاستحقاق العبادة من الصلوة والزكاة والحج ونحو ذلك

ومنها ما هو عقلي كوجوب القدم والبقاء له تعالى في ذاته وصفاته ونحو ذلك فقد بان
لك بهذا ان فهم كلمة التوحيد ومعرفتها يتوقف على معرفة ما يليق بالاله الحق
من الصفات ليعرف الموحد ما اثبت بكلمة التوحيد لمولانا جل وعز ونفاه
عن جميع ما سواه وقد ظهر لك بهذا الذي ذكرناه وان كلمة التوحيد تتضمن على
اختصارها جميع عقايد الايمان على التمام ولهذا جعلت في ظاهر الحكم الشرعي
علما على الايمان ومن هنا تعرف ان مجرد النطق بهذه الكلمة من غير تحقيق
لمعناها ولا معرفة في القلب لمدلولها لا يكفي في حصول حقيقة الايمان وقد سئل
فقهاء بجاية وغيرهم من الايمة في اوايل هذا القرن او قبله بيسير عن شخص
ينطق بكلمتي الشهادتين ويصلي ويصوم ويحج ويفعل كذا وكذا لكن انما ياتي بمجرد
صور الاقوال والاعمال فقط على حسب ما يرى الناس يقولون ويعملون حتى انه
ينطق بكلمتي الشهادة ولا يفهم لها معنى ولا يدري معنى الاله ولا معنى الرسول
وبالجملة فلا يدري من كلمتي الشهادة ما اثبت ولا ما نفى وربما توهم ان الرسول
عليه الصلوة والسلام نظير الاله لما راه لازم الذكر معه في كلمتي الشهادة وفي
كثير من المواضع فهل ينتفع هذا الشخص بما صدر منه من صورة القول والفعل
ويصدق عليه حقيقة الايمان فيما بينه وبين ربه ام لا فاجابوا كلهم بان مثل
هذا لا يضرب له في الاسلام نصيب وان صدر منه من صور اقوال الايمان
وافعاله ما وقع قلت وهذا الذي افتوا به في حق هذا الشخص ومن كان على حالته
جلي في غاية الجلاء لا يمكن ان يختلف فيه اثنان وانما نزاع العلماء واختلافهم
فيمن عرف مدلول الشهادتين وجزم بما تضمنته من عقايد التوحيد من غير
تردد الا ان موجب جزمه بذلك التقليد ومجرد النشاة بين قوم مؤمنين
من غير ان يعرف برهانا على ذلك اصلا والخلاف في صحة ايمان هذا هو الخلاف
المعروف في صحة التقليد في العقايد وقد قدمنا ما في ذلك في شرح مقدمة هذه العقيدة
قال ابن دقاق في شرح الارشاد لما تكلم على قوله تعالى يوم يكشف عن ساق المعنى

بالآية



بالآية الانباء عن اهوال يوم القيامة وصعوبة اهوالها وما يدفع اليه المجرمون من انكالها
واذا جد الامر في الحرب واستعرت الصدور بالغيظ والتحم المصاع قيل قد قامت
الحرب على ساقها ولا يتخيل حمل الساق على جارحة في تحصيل وقد ورد عن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حديث ظهر منه تفسير هذه الاية وهو قوله
عليه الصلوة والسلام اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان يعبد شيا فليتبعه
فمن عبد الشمس اتبعها ومن عبد القمر اتبعه ومن عبد الطواغيت اتبعها وتبقى
هذه الامة وفيها منافقوها وهم الذين كان الريب والشك في قلوبهم وهم لا يعرفون
ذلك لغلبة التقليد عليهم ولهذا قيل ان النفاق على ضربين يعرفه صاحبه
ونفاق لا يعرفه صاحبه وليس المراد في هذا الحديث بقوله وفيها منافقوها
عبدة الاصنام في منازلهم بسر مع اظهار الاسلام للناس والصلوة واعمال
البر فان اولئك يتبعون الطواغيت فيمن اتبعها لانهم كانوا يعبدونها
من دون الله فتسير بهم الى جهنم ثم قال بعد كلام قال اهل الاشارة في قوله تعالى
فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب مثال ذلك
الباب قول لا اله الا الله كانت في السنتهم كما كان المؤمنون يقولونها وكان
الايمان والمعرفة والعلم بها في قلوب المؤمنين عن يقين وبرهان
لا عن تقليد وتخمين وحسبان وهذا معنى قوله باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله
العذاب اي ظاهر القول بلا معرفة الا بمجرد التقليد من قبله العذاب اي من قبل ذلك
الظاهر الذي هو التقليد تجيء العذاب فاخذ لا اله الا الله من الناس من خارج
واخذ العارفون لا اله الا الله محمد رسول الله من بواطن قلوبهم ومعارفهم
والله اعلم بسر غيبه وكذلك في الآية ينادونهم الم نكن معكم اي كنا نقول الشهادتين
كما كنتم تقولون ونصلي كما كنتم تصلون ونحج ونجاهد ونصوم كما كنتم تفعلون
وفي آخر الآية وغركم بالله الغرور وهو الشيطان وكذلك قال اهل العلم اذا اهتم
احدهم بان ينظر او يستدل صاح به شيطانه من الجن والانس تريد ان تتشكك في دينك

وانت صحيح العقد ثابت الايمان حتى اذا جاءه الموت شككه فتشكك فقال في القبر سمعت
الناس يقولون شيئا فقلته ثم قال تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين
كفروا ففرق تعالى بينهم وبين من كان يجاهر بالكفر والعياذ بالله تعالى من الشك
والشرك والنفاق انتهى فان قلت هذا الذي تقرره المرة بعد المرة في ذم
التقليد وتهويل امره اوجب لنا خوفا عظيما وسوء ظن بعقايدنا وبعقايد
اكثر عوام المسلمين فما المخلص من ذلك قلت اما الانسان وسوء ظنه بعقايده
وبعقايد اكثر عوام المسلمين باعتبار نفسه فهو اعرف بها ولا يسال عنها
غيره فاذا اراد ان يعرف قدر نفسه في العقايد فليسال عن حقيقة التقليد
وعن حقيقة المعرفة حتى يميز احدهما من الاخرى تمييزا صحيحا وليعرض ذلك
وليعرض ذلك على ما في ضميره فانه سيعرف ما هو الحاصل له من الحقيقتين وليبحث
عن العقايد الصحيحة ايضا ليعرف هل كان مصيبا في عقايده ام لا وبالجملة
فليعرف الحق يعرف اهله وتزول عنه الحيرة في امره واما الانسان باعتبار
غيره فخطير الجهل بحال الضمير وعدم الجزم في حقه بشيء باعتبار ما في نفس
الامر الا ان يشهد الشارع عليه الصلوة والسلام في واحد بشيء فليقطع له
بذلك في نفس الامر اذ الله تعالى ورسوله اعلم ثم مع هذا فليس لنا ان نسيء الظن
بايمان احد من المسلمين عاميا كان او غيره اذ المعرفة محلها القلب والتقليد
يكفي في الخروج منه الدليل الجملي ولا يشترط القدرة على ترتيبه على الوجه الذي
يرتبه العلماء ولا دفع الشبه الواردة عليه ولا القدرة على التعبير عنه
بل اذا فهمه فهما عرف به الحق وخرج به عن التقليد فهو عارف وان لم يقدر
ان يعبر عما في ضميره من ذلك ولا قدر ان يرد على مبتدع شبهة يوردها
على الحق لان ذلك وظيفة العلماء الراسخين في العلم وهو فرض كفاية من قام به
من العلماء في كل قطر اجزا عن غيره من ذلك القطر واذا عرفت ان القدرة على تقرير
الدليل والتعبير عنه ليس بشرط في المعرفة والخروج عن التقليد بل فهمه في القلب





هو المشروط لم يكن لنا ان نسيء الظن بعامي وغيره ولا ان نجزم في حقه بالتقليد بعجز
لسانه عن تقرير ادلة العقايد لاحتمال ان يكون عارفا بعقايد الايمان وبادلتها
لكن على وجه يعسر عليه التعبير عنها وكثير من العلماء يعجزون عن التعبير عما في ضمايرهم
من العلوم المحققة فكيف بالعامة اللهم الا ان يظهر على لسانه امر ما يدل على ما كمن
في ضميره من العقد الفاسد فالواجب ان يتلطف في تعليمه ومعاناة دائه بما امكن
والله المستعان وقد ينطق بالادلة المتقنة ويتفاصح بها ويرد الشبهات ولا معرفة
عنده بل قد يكون مرتابا ويعجز عن ذلك من هو عارف وقد كانت العامة في
الازمنة الماضية لادناهم وسوقتهم من تحقيق العلم النافع في اصل الدين وفروعه
وجودة الفهم لذلك ما لا يوجد مثله والله في الماهر من كبار علمائنا وقد ادرك
ابن العربي وغيره من ائمة المتاخرين بقايا تلك الازمنة المشرفة وحكوا عن عامتها
وصغار صبيانها حكايات ظريفة في تحقيقهم للعلوم ومعرفتهم بطرق فهمها بحيث
يستغرب ان يقع القليل من ذلك من اكابر علمائنا فضلا عن عامتنا هذا وهم
انما نشاوا في ازمنة متاخرة كثر الفساد فيها بالنسبة لما قبلها وكثر ذم علمائهم
لها واستعظامهم لامرها واذا كانت عامة هذه الازمنة مع تاخرها وبعدها
بكثير عن زمن النبوة وفيضان انوارها حصل لهم من تحقيق العلم ما حصل فكيف
يكون في تحقيق العلم النافع ومعرفة السنة عامة السلف الصالح ونساؤهم
وصبيانهم وعبيدهم واماؤهم كيف وهم الممتثلون قول الله عز وجل يا ايها
الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا واين تلك الازمنة وما يقرب من
القريب منها من هذه الازمنة المظلمة جدا التي ادركناها ونشانا نحن فيها
والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله فان العلم النافع اليوم اهمل تعلمه اهمالا
عظيما وترك تعليمه للاهل والولد فكيف للعبيد والاماء الذين هم عند
الناس اليوم كالحيوان البهيمي الذي سقط عنه التكليف ولا يقصد الا لقضاء
المآرب الدنيوية حتى انك لا تجد اليوم بتحقيق علم نافع ولا سماعه على وجهه

من الكثر من يتعاطاه لقلة اهل العلم فى زمننا جدا فمن رزق اليوم تحقيق
ما يخصه فى دينه ووفق للعمل به فلا شك فلا شك انه قد خرقت له العادة فى
الزمن الكثير الفساد نسئل الله سبحانه ان يعاملنا الى الممات بفضله ولا يحيد
بنا عن طريق سلفنا الصالح بمنه وطوله انه ولى ذلك والقادر عليه بجاه سيدنا
ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وآله ص ويلزم ان يكون تعالى واحدا فى ذاته
بمعنى انه غير مركب والا لزم ان يكون جسما وايضا فلو تركب من جزئين
فالكثر لم يخل اما ان يقوم بكل جزء صفات الالوهية او يختص قيامها بالبعض
والاول يلزم منه تعدد الالهة والثانى يلزم منه الحدوث للاحتياج الى المخصص
بعضها بصفات الالوهية لاستواء جميعها فى قبول تلك الصفات وليس معنى نفى
التركيب فى الذات العلية انها جزء لا يتجزى والا لزم ان تكون جوهرا فردا وقد سبق
استحالة الجرمية عليه مطلقا وانما المقصود ان الذات العلية لا تقبل صغرا
ولا كبرا لانهما من عوارض الاجرام وهو تعالى يستحيل ان يكون جرما ش يعنى
انه يجب عقلا وشرعا ثبوت الوحدانية له تعالى فى ذاته وفى صفاته وفى افعاله
اما وحدانية الذات فهى عبارة عن نفى التعدد متصلا كان او منفصلا اى ليست
مركبة فى نفسها ولا يمكن وجود ذات اخرى منفصلة عنها تماثلها وانما اكتفى
فى اصل العقيدة بنفى التعدد المتصل وهو نفى التركيب فى الذات لفهم نفى المنفصل منه
واما وحدانية الصفات فهى عبارة عن وجوب انفراده تعالى بصفاته وعدم
امكان ان تتصف ذات بمثل صفاته جل وعز واما وحدانية الافعال فهى
عبارة عن انفراده جل وعز بايجاد جميع الكائنات بلا واسطة وانه لا تاثير لكل
ما سواه تعالى فى اثر ما على العموم فهذه الاقسام الثلثة مما يجب تحقيق كل مؤمن لها
وبمعرفتها والاطلاع على برهانها يكون موحدا عارفا والله تعالى الموفق
لمن شاء بفضله اما وحدانية الذات فبرهانها انه لو وقع التعدد فيها
فان كان متصلا لزم كون الذات جسما اذ لا نعنى بالجسم الا المركب من جزئين فاكثر

وايضا

فلو وقع التعدد فى ذات الاله بان يتركب من جزئين فالكثر لم يخل
اما ان تقوم صفات الالوهية من القدرة والارادة والعلم العامة التعلق
ونحوها من صفات الاله بكل جزء من اجزاء الاله المفروض تركيبه او تقوم
تلك الصفات بجزء واحد والاول مستلزم لان يكون كل جزء الها مستقلا
وذلك محال لما تعرف من برهان استحالة تعدد الاله والثانى يستلزم ان يكون
ذلك الجزء الذى قامت به صفات الالوهية وحده هو الاله ويكون الجزء الاخر
ذاتا قديمة وليست باله وقد عرفت فيما سبق ان لا قديم من الذوات الا الله تعالى
وايضا فاختصاص احد الجزئين بان يكون محلا لصفات الالوهية دون الاخر
المماثل له يوجب الاحتياج الى الفاعل المخصص فتكون تلك الصفات حادثة
وقد عرفت فيما سبق وجوب قدم الاله ووجوب قدم صفاته وبمثل هذا
تعرف استحالة التعدد المنفصل فى ذات الاله لانه لو كان ثم ذات اخرى
مثلها لم يخل ايضا اما يتصف بمثل صفاتها فيلزم تعدد الاله وسياتى
برهان بطلانه او لا تتصف بمثل ذلك فيلزم احتياج صفات الاله الى المخصص
ويلزم الحدوث على ما عرفت فيما مضى قوله وليس معنى نفى التركيب الخ انما ذكر هذا
الكلام دفعا لما يتوهم من ان المراد بنفى التركيب فى ذاته تعالى التناهى فى الدقة كما هو
معنى نفى التركيب فى الجوهر الفرد فنبه على ان المراد ليس ذلك وانما المراد ان
ذاته تعالى وان كان قائما بنفسه ليس من المعانى فهو مع ذلك لا يقبل صغرا ولا كبرا
لانهما من خواص الاجرام وهو تعالى مباين للاجرام على ما تقرر فى فصل وجوب
غناه تعالى عن المحل والعجز بعد هذا عن الادراك ادراك ولا يعرف الله على الكمال
الا الله وبالله سبحانه التوفيق لا رب غيره ولا معبود سواه ص ويلزم ان يكون تعالى
واحدا فى صفاته بمعنى انه لا مثل له والا لزم الحدوث لاحتياج كل من المثلين
الى من يخصصه بالعارض الذى يمتاز به عن مثله لو كان معه ثان فى الالوهية
للزم ان يكون ذلك الثانى عام القدرة والارادة مثله وذلك يؤدى الى التعدد

بالعجز ضرورة سواء اختلفا على التضاد وهو ظاهر او اتفقا لان الفعل الواحد
يستحيل انقسامه فلا يمكن الا من واحد منهما فيلزم عجز الآخر الذي لم يقع منه
واذا عجز احدهما فيلزم عجز الاخر ووجب عجز الاخر لتماثلهما وذلك
يؤدي الى انه لا يوجد شيء من العالم والعيان يكذبه ثم استدل في هذا
الكلام على بطلان وجود مثل لمولانا جل وعز بدليلين احدهما انه لو كان
له تعالى مثل جل وتقدس عن ذلك للزم ان يكون وجود الوجود مشتركا
بينهما ولزم ان يمتاز كل واحد منهما بصفة تميزه عن مثله الاخر لامتناع
الاثنينية بدون التمايز ولا يمكن ان تكون هذه الصفة التي امتاز بها
كل واحد منهما عن مثله واجبة له والا لم يمتز بها ويجب ان يتصف بها مثله
والا لم يمتز بها ويجب ان يتصف بها لاستحالة امتياز احد المثلين بصفة واجبة
عن مثله فلزم اذا ان يكون تلك الصفة المميزة عارضة لكل واحد منهما
جائزة له وذلك يستلزم حدوثها وافتقارها الى الفاعل المخصص واذا كانت
حادثة لزم حدوث كل واحد من الالهين لاستحالة عرو كل منهما عن الصفة
التي تميزه عن الاخر وقد وجب الحدوث لتلك الصفة التي ميزته عن مثله فوجب
حدوثه اذ ما لا يعرى عن الحادث حادث ضرورة هذا تقرير البرهان الاول
من برهاني العقيدة واما برهان الثاني فتقريره انه لو كان معه تعالى ثان مماثل له
في الالوهية للزم عجزهما معا وذلك ينفي الوهية كل واحد منهما ويستلزم
ان لا يكون وجد شيء من العالم ولا يوجد ممكن من الممكنات لتوقف وجودها
على وجود الاله القادر وبيان لزوم عجزهما انك قد عرفت فيما سبق ان الاله يجب
ان يكون قدرته وارادته عامتين في جميع الممكنات فاذا فرض وجود الهين
مثلا لزم انه ما من ممكن يوجد الا وتتعلق به قدرة كل واحد منهما وارادته
وقدرة الاله لا تكون الا تامة مستقلة فيلزم ان يتمانعا على الفعل سواء
اتفقا او اختلفا اما مع الاتفاق فلنفرض انهما قصدا الى ايجاد جوهر فرد



مثلا اتفقا على ايجاده وقس عليه كل ما لا يقبل الانقسام فلا يخلو اما ان يقع
ذلك الجوهر الفرد بهما وذلك محال لانه يلزم عليه ما انقسام ما لا يقبل الانقسام
ان قدرنا الذي اوجده كل واحد منهما غير ما اوجده الاخر وهو لا يعقل اذ الكلام
انما هو في وجود الجوهر الفرد وليس له الا وجود واحد لا يمكن انقسامه
واما تحصيل ما قد حصل ان قدرنا الذي اوجده كل واحد منهما هو عين ما اوجده
الاخر وذلك يستلزم ان يرجع الاثران اللذان قدر وقوعهما منهما اثرا واحدا وهو
لا يعقل اذ كون الاكثر يكون عين الاقل واضح الاستحالة واما ان يقع ذلك الجوهر
الفرد باحدهما دون الاخر وهو محال لانه يلزم عليه ترجيح احد المتساويين
بلا مرجح لفرض تماثلهما ولانه بالوجه الذي عجز احدهما يجب عجز الاخر فان قلت
بقي احتمال ثالث في الاتفاق وليس في ادلتكم ما يدفعه وهو ان ندعي ان مجموع الالهين
هما اللذان اوجدا هذا الجوهر الفرد لا كل واحد منهما حتى يلزم تحصيل الحاصل
وانقسام ما لا ينقسم ولا احدهما حتى يلزم الترجيح بلا مرجح والعجز في احدهما تحقيقا
وفي الاخر تقديرا وانما نقول هما كاثنين تعاونا على رفع شيء بحيث لا يستقل
كل واحد منهما برفع ذلك الشيء وانما يتاتى الرفع منهما مجتمعين قلت لا خفاء
في استحالة هذا الاحتمال وتناول الدليل له وذلك ان القدرة الضعيفة لكل
واحد من الالهين في هذا الفرض لا تخلو عند فرض اجتماعهما على ايجاد
الجوهر من ان يقال هل كان لها شيء من التاثير اولا فان كان لها شيء من التاثير
لم تخل اما ان يكون اثر احديهما هو عين اثر الاخرى فيلزم عليه تحصيل الحاصل كما
في الالهين المستقلين او يكون اثر احديهما ليس عين اثر الاخرى فيلزم عليه كون الاثر
الواحد الذي هو وجود الجوهر الفرد يرجع اثرين اثنين وهو معنى ما الزمنا قبل
من انقسام ما لا ينقسم هذا كله ان فرض ان لكل من القدرتين شيئا من التاثير
عند الاجتماع واما ان فرض انه لا تاثير لكل منهما في حال الاجتماع فانه يلزم عليه
في ان مجموعهما لا اثر له اذ الصفة غير المؤثرة اذا اجتمعت الى صفة اخرى غير مؤثرة

كعلم مثلا ضم الى علم آخر لم يكن لمجموعهما اثر ثم مآل هذا الاحتمال المفروض الى انه
اثبات الاهين كل واحد منهما عاجز والعجز ينافي الالوهية على ما سبق في صفات
الاله فان زعم المقدر ان مجموعهما هو الاله لا كل واحد منهما كان ذلك تركيبا
للاله من ذاتين منفصلين وكل هذا مما لا يعقل واذا استحال تركيب الاله من اثنين
متصلين فكيف يتركب من ذاتين منفصلين ويؤدي ذلك ايضا الى ان يكون القائم
لكل واحد منهما بعض القدرة وبعض الارادة وذلك تجزئة للمعنى وهو ظاهر الاستحالة
واما ما استشهد به في تقرير هذا الاحتمال من ان الواحد منا لا يقدر على رفع شيء وحده
فاذا انضم اليه غيره رفعاه فمبناه على ان الرفع اثر لقدرتنا الحادثة وذلك باطل عقلا
ونقلا وهذا الدليل الذي ذكرناه لابطال هذا الاحتمال الذي قدره السائل متناول
لابطال ما استشهد به ايضا وانما الرفع وغيره من جميع الكائنات لا فاعل له الا الله جل
وعلا الا انه جل وعلا قد يختار ان يفعل فعلا مع شيء ولا يختار فعله مع شيء آخر او
يختار فعله في زمان دون زمان او في حالة دون حالة على حسب ما جرت به مشيئته
وحكمه النافذ بلا غرض ولا تجدد لارادته وقدرته ولا عجز في قدرته البتة
وانما هو ملك يفعل ما يشاء ولا يختار لا يسئل عما يفعل تبارك وتعالى وهذا الاختلاف
الذي جرى على وفق المشيئة هو الذي ضل به من لا بصيرة له ولا دين حتى اسند
التأثير لما سواه جل وعلا هذا كله ما يتعلق بتقدير اتفاق الالهين المفروضين
على فعل واحد واما ان قدر اختلافهما كان يريد احدهما حركة جسم في زمان مثلا ويريد الآخر
سكونه في ذلك الزمان فلا خفاء ان العجز ههنا ظاهر اللزوم لان نفوذ ارادتهما معا
في هذا الغرض لا يمكن لما فيه من الجمع بين الضدين فلم يبق الا عدم نفوذ ارادتهما معا
فيلزم عجزهما معا ويلزم ايضا عروّ الجرم عن الحركة والسكون او نفوذ ارادة احدهما
دون الآخر وذلك يستلزم عجزهما معا اما الذي لم ينفذ ارادته فظاهر واما
الذي فرض نفوذ ارادته فلانه مماثل للذي وجب عجزه فيجب عجزه ايضا ضرورة فان
لم يرد على تقدير ان الالهين اختارا قسم العالم بينهما في التدبير بحيث ينفرد كل واحد
منها



منهما بتدبيرما بيده ولا يمانعه فيه الآخر لا باتفاق ولا باختلاف قلت تعدد
الاله مستلزم عقلا لعجز كل واحد من الآلهة التي تفرض وقد دللنا على وجوب العجز
العالم لكل واحد منهما ما قررناه من التمانع في الشيء الواحد ولما اتضح بذلك
التقرير قيام صفة العجز بكل واحد منهم وصفة الاله لا تكون الا قديمة التعلق
ان كانت من الصفات المتعلقة لزم ان لا يقدر كل واحد من تلك الآلهة المتعددة على شيء
من الاشياء عموما ازلا وابدا فلا تدبير لواحد منها البتة مع فرض التعدد حتى يختار
قسم العالم او عدم قسمه وبالجملة فذكر المتكلمين حالة الاختلاف والاتفاق في الفعل
الواحد انما هو لينكشف به لزوم اتصاف كل واحد من الآلهة المفروض تعددها بالعجز
بالعجز ولا يكون ذلك العجز الا واجبا عاما وليس المعنى ان الآلهة المتعددة لا تتصف
بالعجز الا في حالة اختلافها او اتفاقها على فعل واحد كما يتوهم من لا بصيرة له
فقد بان لك بهذا ان تقدير الهين يستلزم عجزهما ونفي الوهيتهما على كل تقدير
وذلك مستلزم لان لا يوجد شيء من العالم المتوقف على وجود اله قادر وقد لزم
في هذا الغرض عجز الاله وعجزه لا يكون الا قديما لاستحالة اتصافه بالحوادث ولو قدر
ان القدرة كانت قديمة ثم طرأ عليها العجز لكان ذلك فرضا مستحيلا لانه يلزم
ان تنعدم القدرة ابدا فلا يوجد العجز ابدا فبان لك بهذا ان فرض تعدد الاله
ينفي مطلق الاله الذي شهدت بوجوب وجوده معاينة مخلوقاته وبدائع مصنوعاته
وبالجملة فاثبات الاله متعددا من باب ما ادت ثبوته الى نفيه فيكون منفيا وبالله
تعالى التوفيق ص وبهذا الدليل تعرف استحالة ان يكون لشيء من العالم تأثير البتة
في اثر ما لما يلزم عليه من خروج ذلك الاثر عن قدرته مولانا عز وجل وارادته
وذلك يوجب ان يغلب الحادث القديم وهو محال فلا اثر اذن لقدرة المخلوق في حركة
ولا سكون ولا طاعة ولا معصية ولا في اثر ما على العموم لا مباشرة ولا تولدا
يعني ان دليل التمانع الذي يدل على استحالة وجود اله ثان مع مولانا جل وعز هو بعينه
يدل على وجوب وحدانيته تعالى في افعاله بمعنى انه يجب انفراده تعالى باختراع جميع الحوادث

بلا واسطة ولا اثر لكل ما سواه فى اثر ما على العموم وتقرير دليل التمانع على هذا المطلب ان نقول لو صح ان يكون لشئ غير مولانا جل وعز تاثير فى اثر ما لكان ذلك الاثر يجب ان يكون مقدورا لمولانا جل وعز ومرادا له لما عرفت من وجوب عموم التعلق لارادته تعالى وقدرته واذا لزم ذلك فوقوع ذلك الاثر لا يخلو اما ان يكون بهما معا وهو محال لاستحالة وقوع اثر واحد بمؤثرين مستقلين اذ الفرض استقلال كل واحد منهما باختراع هذا الاثر واما ان يكون باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح وايضا يلزم من تخلف هذا الاثر عن احدهما جواز تخلفه عن الاخر اذ الفرض استواؤهما بالنسبة الى هذا الاثر وذلك مستلزم لجواز تعجيز قدرة المولى جل وعلا وان فرض ان ذلك الاثر لم يقع بواحد منهما لزم وقوع الحادث بنفسه ولزم تعجيز القدرة القديمة وكلاهما محال هذا كله ان قدر توارد قدرة الاله تعالى وقدرة شئ مما سواه على مقدور واحد واما ان قدر انفصالهما كان نفرض تعلق قدرة المولى جل وعلا وارادته بحركة جسم فى زمان كذا وتعلقت قدرة الغير بسكون ذلك الجسم فى ذلك الزمان المعين فنقول لا تخلو اما ان يقع الامران جميعا فيلزم عجز البارى تعالى عن ذلك وبلزم ايضا عروّ ذلك الجرم عن الحركة والسكون او يقع احدهما دون الاخر فان كان ذلك الواقع هو مقدور الغير لزم تعجيز الاله جل وعز وان كان الواقع مقدور المولى جل وعز لزم الترجيح بلا مرجح والترجيح بلا مرجح ولزم ايضا جواز عجز القدرة القديمة لغرض مساواتها لقدرة الغير بالنسبة لهذا الاثر فبان لك بهذا ان صفة التاثير والاختراع للكائنات من خواص مولانا جل وعز الذى لا يشاركه فيها شئ من جميع ما سواه قوله فلا اثر اذن للقدرة المخلوق الخ هذا نتيجة عما قبله يعنى انه لما ثبت بالبرهان وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات ابتداء بلا واسطة لزم لذلك ان القدرة التى خلقها الله تعالى فى بعض الموجودات كالحيوانات لا اثر لها البتة فى حركة ولا سكون ولا غيرهما عموما بل ذوات تلك الحيوانات وما فيها من القوة والقدرة وما صاحب ذلك من الحركة والسكون

وغيرها

فيلزم عليه اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون او لا يقع ولا واحد منهما م



وغيرها من الافعال كل ذلك واقع بخلق الله تعالى بلا واسطة ولا اثر لبعض ذلك فى بعض وانما ذوات العالم كله مخلوقة لله تعالى وهى اوعية للآثار قدرته جل وعز يوجد سبحانه وتعالى فى كل ذات منها من الاعراض ما شاء فمن الذوات ما يوجد الله تعالى فيه عرض الحركة والسكون او نحوهما منفردا عن عرض القدرة الحادثة المتعلقة به كما فى حركة الارتعاش ونحوها وتسمى هذه الذوات فى الاصطلاح مجبورة ومن الذوات ما يوجد الله تعالى فيه عرض الحركة او السكون او نحوهما ويوجد مع ذلك عرضا يسمى قدرة تقارن ذلك الفعل وتتعلق به من غير تاثير لها فيه اصلا وانما الذوات تحس به تيسيرا للفعل وتمكنا منه ومن اجل ذلك تسمى الذات المخلوق فيها هذا العرض فى الاصطلاح مختارة ثم كل واحد من هذين القسمين قد يخلق الله تعالى له شعورا بما خلق فيه من الاعراض وقد يخلق له نوما او ذهولا عن ذلك يخلق سبحانه ما يشاء ويختار لا يسئل عما يفعل قوله لا مباشرة ولا تولدا يعنى اذ لا فرق فى عدم تاثير القدرة الحادثة بين الفعل الذى وجد معها فى محل واحد كحركة يد المختار مثلا وبين الفعل الذى يوجد خارجا عن محلها كحركة المفتاح والسيف مثلا عند حركة اليد وهو الذى يعنى بالتولد ونبه بهذا على مذهب القدرية مجوس هذه الامة ابعدهم الله تعالى حيث قالوا ان القدرة الحادثة والقوة التى خلق الله تعالى فى الحيوان هى التى بها يخترع الحيوان افعاله على وفق ما يريد قالوا اهلكهم الله تعالى فمنها ما يخترعه بها مباشرة اى بغير واسطة وذلك كحركات ذاته وسكناته التى فى محل قدرته وقوته ومنها ما يخترعه بها تولدا اى بواسطة وذلك كتحريكه الحجر او السيف او رميه بالسهم او جرحه لشخص ونحو ذلك فان هذه الاشياء قالوا ابعدهم الله تعالى العبد هو الذى يخترعها بقوته لكن لا مباشرة بل بواسطة اختراعه حركة فى يده واعتماده بها على ذلك قالوا اهلكهم الله تعالى ويختلف الاثر فى ذلك بحسب اختلاف قوة العصب وضعفه وكهذا كانت حقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة

كحركة الحجر مثلا متولدة عندهم لانها حادث نشأ عن شيء مقدور بالقدرة الحادثة وهو حركة اليد والاعتماد بها ولاهل الحق معهم كلام واد لة خاصة بالتولد ابانوا فيها عوارهم وخسة عقولهم على تقدير تسليم اصلهم الفاسد في تأثير القدرة الحادثة مباشرة وقد ذكرنا كثيرا منها في العقيدة الكبرى وشرحها فلينظر هنالك ويكفي هنا باختصار انه لما اتضح ان القدرة الحادثة لا اثر لها البتة فيما يوجد في محلها من الافعال كان عدم تأثيرها فيما ليس في محلها كحركة الحجر والسيف ونحوها احرى وبالجملة فالذي عليه اهل الحق الذين من الله تعالى عليهم بالبراءة من انواع الشرك كلها ونور قلوبهم بحقيقة التوحيد المنجية بفضل الله تعالى من الخلود في العذاب الشديد انه لا اثر لمخلوق اي مخلوق كان في اثر ما عموما لا بالمباشرة ولا بالتولد اي لا بغير واسطة ولا بواسطة وما وجد مع قوة مخلوق وقدرته من الافعال سواء وجد في ذاته كحركاته وسكناته او مصاحبا في ذاته كحركة الحجر والرمح والسهم واندفاعها وحركة السيف والجراحات المقارنة لذلك ونحو ذلك انما هو واقع بمحض خلق الله تعالى واختياره بلا واسطة ولا سبب وانما هو جل وعز يجمع بين ما شاء من مخلوقاته ويفرق بين ما يشاء تبارك وتعالى

ص والثواب والعقاب لا سبب لهما عقلا وانما الطاعة والمعصية امارتان مخلوقتان لله تعالى بلا واسطة معينة من العبد تدلان شرعا على ما اختاره سبحانه وتعالى من الثواب والعقاب ولو عكس سبحانه في دلالتهما واثاب وعاقب ابدا بلا سبق امارة لحسن ذلك منه جل وعز لا يسئل عما يفعل ش يعني انه لما تقرر ان ذوات المخلوقات كلها وجميع صفاتها وافعالها افعال لمولانا جل وعز مخلوقة له بلا واسطة ولا غرض ولا اثر لكل ما سواه في اثر ما على العموم لزم استواء الافعال كلها بالنسبة اليه جل وعز واستواؤها ايضا فيما بينها باعتبار انه لا اثر لبعضها في بعض لا باختيار ولا بطبع ولا بتعليل ولا خفاء ان الثواب والعقاب فعلان من افعال مولانا جل وعز فوجب ان يكونا

واقعين



واقعين بمحض اختياره تعالى ولا اثر لكل ما سواه من ذات وفعل في شيء منهما لا باختيار ولا بطبع ولا بتعليل كما ان ذلك حكم سائر افعاله جل وعز فخرج لك من هذا ان الاعمال التي يخلقها الله تعالى في العباد من الطاعات والمعاصي لا اثر لها البتة في شيء من ثواب او عقاب والا لزم ان يكون بعض المخلوقات شريكا لمولانا جل وعز في التأثير وقد سبق لك وجوب انفراده تعالى بالتأثير والتدبير من غير ان يكون له في ذلك معين او وكيل او وزير وانما الذي يعزى لتلك الاعمال بالنسبة الى الثواب والعقاب مجرد دلالتها عليهما فقط ثم دلالة الاعمال على الثواب والعقاب لا يصح ان تكون من باب دلالة الادلة العقلية التي الربط فيها بين الدليل والمدلول عقلي لا يتوقف على جعل جاعل كدلالة حدوث العالم على وجوده تعالى ونحو ذلك بل المعنى في دلالتها انها امارات مخلوقة لمولانا جل وعز اختارها علما على ما شاء تعالى من ثواب وعقاب من غير ان يكون بينهما في العقل ربط اصلا وكون الربط بينهما انما هو بمحض شرعه تعالى واختياره صح عقلا ما جعله الله سبحانه امارة على الثواب ان يجعله جل وعز امارة على العقاب وبالعكس ولو اثاب سبحانه ولو عاقب ابدا من غير تقديم امارة تدل على ذلك لحسن ذلك منه جل وعز اذ ليس لتلك الامارة اثر البتة في ثواب ولا عقاب ولا سعادة ولا شقاوة بل حكم سبحانه بهما على من شاء سابق في الازل قبل ان يوجد المخلوق وقبل ان توجد الامارة التي اوجدها تعالى فيه وقد ورد ان الله تعالى ينشئ في الاخرة لفضلة النار قوما يعذبهم بها ولفضلة الجنة قوما ينعمهم بها ولم يسبق من الفريقين وجود طاعة ولا معصية وكل ذلك حسن من مولانا جل وعز عقلا لا يلزم منه نقص لا في ذاته العلية ولا في صفاته اذ جميع الافعال الواقعة منه جل وعز دالة على كمال علمه وقدرته ونفوذ ارادته ووجوب وحدانيته وانفراده بالملك والتدبير وتنزهه عن الاغراض وانه لا يتعاصى عليه تعالى ممكن اي ممكن كان بل جميع الممكنات منقادة له يتصرف فيها كيف شاء لا حجر عليه في شيء منها ولا مناوي له ولا دافع لما قضى ولا راد لما اعطى

فتبارك الله الخالق رب العالمين وكما يعتبر المعتبرون بالنظر فيما خلق مولانا جل وعز
من انواع اللذات والسرور وعجايب السموات والارضين وما اودع في الجنان
من دقايق عجايب ملكه مما لا يحاط به ولا لمحته قط عين ولا سمعت به قط اذن
ولا خطر قط على قلب بشر كذلك ايضا يعتبرون فيما خلق الله تعالى من الالام و
اختلاف انواعها ودقايق احوالها وما اودع سبحانه في دركات النار نعوذ
بوجهه الكريم منها جميعها من عجايب الاهوال واجناس العذاب الخارجة عن حد
الحصر وعظم ذوات زبانيتها وحيواناتها المعدة لتعذيب اهلها الى غير ذلك
مما لا يخطر تحت بال ثم انخراق العادة في امساك الحيوة لاهلها مع ما لا يطاق
سماعه من اهوالها فكيف بالنظر فيها فكيف والعياذ بالله بالحلول فيها
واسلام الشخص الضعيف الى ما يتلاطم ويركب بعضه بعضا ويضرب وجه منه
في وجه من عظيم ظلماتها واعناقها والسنة لهبها والامواج المتلاطمة المتغايرة
من شدة الغليان من بحار غسلينها وحميمها واطواد حياتها وعقاربها
وضيق ابارها وسجونها وبحورها وثقل قيودها وانكالها ومقامعها
وصواعق اصواتها واصوات زبانيتها التي تخلع العقول عن ابدانها الى غير ذلك
مما لا يعلمه الا الله تعالى فسبحان من امسك تلك الارواح لمقاساة تلك الشدايد
اللهم يا من اليه يلجا عند كل مكروب وعلى عظيم رحمته يعول في نيل المطلوب
عاملنا يا مولانا دنيا واخرى بمحض فضلك واكفنا يا ارحم الراحمين هم الدنيا
وعذاب الاخرة في عافية بلا محنة بجميل منك وعظيم طولك واسع يا ذا
الجلال بلا مواخذة لابوينا واباتهما وامهاتهما ولاخواننا ومن نحبه
ويحبنا لوجهك الكريم واجمع شمل جميعنا يا مولانا في الفردوس الاعلى مع خاصة
اوليائك واهل معرفتك بمحض كرمك وجودك يا علي يا عظيم يا حليم
يا عليم نتوسل اليك في نيل هذا المطلب الاسنى بمن مننت علينا بالايمان به
افضل خلقك الشفيع المشفع عندك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

ما نيل



ما نيل بالتوسل به الى مولانا جل وعلا كل خير عظيم ص وكسب العبد عبارة عن ايجاد الله تعالى
المقدور فيه كالحركة والسكون مثلا مصاحبا لقدرة حادثة فيه تتعلق بذلك المقدور
من غير تاثير لها فيه وهذا الكسب هو متعلق التكليف الشرعي وامارة الثواب والعقاب
شرعا لا عقلا والذي يدل على مصاحبة هذه القدرة الحادثة للفعل وانها لم يكن لها
فيه تاثير البتة ادراكنا الفرق ضرورة بين حركة الارتعاش ونحوها من الحركات الاضطرارية
وبين غيرها من الحركات الاختيارية ولا فرق بينهما بعد السبر التام الا كون هذه
الاختيارية مقرونة بقدرة حادثة في العبد بها تيسر الفعل عليه بخلاف الاولى الاضطرارية
ش اعلم انه لما ثبت بالبرهان وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات بلا واسطة
واطلق في الشرع ان العبد مكتسب للحسنات والسيئات وان الشرع انما يكلفه ويثيبه او يعاقبه
بما يقدر عليه ويسعه فعله دون ما اكره عليه وما لا يقدر عليه وعرفنا بالضرورة عدم
استواء الافعال بالنسبة الينا احتيج من اجل هذا كله الى بيان معنى الكسب الذي هو محل
التكليف الشرعي وهو الذي جعل امارة على الثواب والعقاب اذ كثير ممن لا علم عندهم
ولا تحقيق يفهمون معنى الكسب على وجه يقتضي ان للقدرة الحادثة شيئا من التاثير وكثير اما
يعبر عن ذلك بعض جهلتهم بان القدرة الحادثة لها تاثير ما وبالجملة فللناس في
تفسير معنى الكسب خبط كثير وعبارات مختلفة نشات عن جهل وعدم تحقيق لباب
الوحدانية ومقاصد الشرع والذي يعول عليه من ذلك ولا يصح غيره اذ هو الجاري
على السنة واجماع السلف ما فسرناه به في اصل العقيدة وهو ان الكسب عبارة عن مصاحبة
القدرة الحادثة للمقدور وتعلقها به من غير تاثير البتة فالقدرة الحادثة عند اهل
الحق من الصفات المتعلقة غير المؤثرة كالعلم ونحوه فكما ان علمنا بالشيء لا يوجبه
ولا يؤثر فيه اصلا وان صح ان يقال تعلق به كذلك قدرتنا على الشيء لا توجده و
لا تؤثر فيه البتة وان صح ان يقال تعلقت به وعن هذا التعلق الذي ليس معه تاثير اصلا
وقع تعبير اهل الحق بالكسب والاكتساب وليست هذه القدرة مع كونها غير مؤثرة تصلح
ان تتعلق بكل ممكن ولا بكل ما يوجده الله تعالى من الممكنات في ذواتنا فانها اذا خلق الله

في اليد مثلا حركة نعلم بالضرورة انها لم تتعلق بلونه وان تعلقت بحركته او سكونه وقولي
في اصل العقيدة مثلا بعد قولي كالحركة والسكون اشارة الى انها قد تتعلق بغير الحركة
والسكون كالنظر الفكري والعلم والظن والاعتقاد ونحو ذلك قوله وهذا الكسب
هو متعلق التكليف الشرعي يعني هو المنقسم الى الاحكام الخمسة الواجب والمحرم والمكروه
والمندوب والمباح وبعض هذه الاحكام وان لم يكن فيه تكليف على راي الجمهور فهو
مندرج في التكليف بمعنى انه لا يثبت الا حيث ثبت وكان هذا الكسب محلا للتكليف
بحسب الاستقراء من الشرع لان ما لا كسب للعبد فيه اي لا تعلق لقدرته الحادثة به
كالوانه وحركة ارتعاشه ونحو ذلك لا ينقسم الى هذه الاقسام فان قلت قد وجدنا
التكليف ثابتا فيما لا كسب للعبد فيه كوجوب جهاد الكفار بالضرب والقتل ووجوب
زجر الفساق والمحاربين بمثل ذلك وكتحريم قتل وضرب من لا يستحق الضرب او
القتل ونحو ذلك فان القدرة الحادثة لا تتعلق على طريق الكسب الا بما وجد في محلها
من الافعال اما ما خرج عن محلها فلا تعلق لها به اصلا قلت التكليف في تلك الامور
الخارجة عن محل قدرة العبد انما هو واقع بالمكتسب للعبد من حركاته وسكناته ونحوها
مما اجرى الله تعالى العادة ان يوجد عنده تلك الامور بحيث ورد في الشرع تكليف
بشيء من ذلك فان المراد منه انما هو التكليف بسببه العادي المقدور للعبد المكتسب له
والله تعالى اعلم قوله وامارة الثواب والعقاب شرعا يعني واما عقلا فلا دلالة
للاعمال الكسبية على ثواب ولا عقاب لما قدمنا ولان الثواب والعقاب لا علة لهما
ولا دليل عقلا وانما الاعمال الكسبية دلت عليهما بحسب جعل الشارع واختياره
بلا ربط في ذلك ولا علاقة عقلية اصلا قوله والذي يدل على مصاحبة هذه
القدرة الحادثة للفعل الخ يعني ان اهل الحق استدلوا على ثبوت الكسب للعبد
بمعنى ان فعله الاختياري اي الذي يصح منه في العادة تركه وفعله يصاحب عنده وجوده
فيه قدرة حادثة تتعلق به من غير تاثير لها فيه اصلا بدليلين احدهما شرعي
وقد اشار اليه فيما سبق وهو ان الشرع انما كلف بالمكتسب من الافعال دون

غيرها



غيرها الثاني عقلي وهو ما اشرنا اليه هنا من ادراكنا الفرق ضرورة بين حركة الاضطرار
كحركة ذوي الرعشة او تحريك الغير يدنا ونحو ذلك وبين حركة الاختيار وهي الحركة التي
نتمكن عادة من فعلها وتركها ولنفرض هاتين الحركتين متحدتين في الجهة والحيز
حتى تتماثلا فنقول في تبيين سبب الفرق الضروري بينهما لا يصح ان ترجع التفرقة
بينهما الى نفس الحركة وحقيقتها لفرض تماثلهما ولا الى نفس ذات المتحرك لان معقول ذاته
في الحالتين واحد فتعين ان ترجع التفرقة الى صفة زائدة في المتحرك المختار ثم يبطل
رجوعها الى حال لان الحال لا تطرا بمجردها على الجوهر وان كانت عرضا فاما ان يكون
مما يشترط في ثبوتها الحياة ام لا ويمتنع رجوعها الى صفة لا يشترط في ثبوتها
الحياة اذ لا يتصف بالحركة الاختيارية من ليس بحي فوجب ان ترجع التفرقة الى معنى
يشترط في ثبوته الحياة ويبطل كونه علما او حياة او كلاما اذ كل يوجد مع الحركة
الاضطرارية بل مع عدم الحركة اصلا ويبطل كونه ارادة لان الحركة الاختيارية موجودة ولا ارادة
وذلك مع الذهول والنوم ونحوهما لا يقال لا نسلم ان الحركة في هذه الاحوال اختيارية
لانا نقول لا خفاء ان هذه الحركة ليست باضطرارية فتعين ان تكون اختيارية
وليس المعنى بالاختيارية الا كونها يتمكن من فعلها وتركها عادة وذلك موجود في
هذه الاحوال ويبطل ايضا رجوع التفرقة الى صحة بنية المتحرك المختار لانها غير
مفقودة في حال كونه غير مختار وذلك حيث يحرك الغير يده فلم يبق بعد هذا
السبر التام في سبب الفرق الا ان مع الفعل الاختياري معنى غير المعاني السابقة كلها
عبرنا عن ذلك المعنى في الاصطلاح بالقدرة وذلك المعنى مفقود مع الفعل الاضطراري
قوله ولا فرق بينهما الخ بعد السبر السبر هو الاختبار ومنه المسبار اسم لآلة
الجراح التي يختبر بها غور الجرح ونحوه فيخرج لك من هذا ان بقولنا ان مع الفعل
الذي لم تختص صاحبه فيه الاضطرار قدرة حادثة في العبد هي عرض من الاعراض
كالعلم ونحوه تتعلق بالفعل وان لم نر لها تاثيرا فيه اصلا انفصلنا عن مذهب
الجبرية القائلين بنفي قدرة حادثة في العبد مطلقا وبقولنا ليس لتلك القدرة الحادثة

تأثير في الفعل اصلا وانما هي تتعلق به وتصاحبه فقط انفصلنا عن مذهب
القدرية مجوس هذه الامة القائلين بان تلك القدرة الحادثة في العبد بها يخترع العبد
افعاله على حسب ارادته قالوا وبذلك اطاع وعصى وعليه اثيب وعوقب وقد سبق
لك ان الثواب والعقاب لا سبب لهما عقلا عند اهل الحق وان الطاعة والمعاصي امارات
جعلية لا علل عقلية فتحقق بهذا تمييز المذهب الحق عن المذهبين وهما مذهبا
الجبرية والقدرية فان تمييزه عنهما مما يلتبس على كثير ثم ما ذكره واضح وحاصله
ان المذاهب المعروفة المشهورة في الفعل الذي لم يحس فيه صاحبه الاضطرار ثلاثة واحد
منها حق واثنان فاسدان احدهما مذهب الجبرية القائلين بنفي القدرة الحادثة مطلقا
وذهبوا الى التسوية بين الافعال الاختيارية والافعال الاضطرارية ولا شك انهم
سفهاء العقول من حيث انهم خفي عليهم بينهما الفرق الذي شهدت به ضرورة
العقول ودل بعض السبر التام على انه لا فرق بينهما الا كون الاولى اختيارية
مقارنة لقدرة حادثة بخلاف الثانية الاضطرارية وهم مبتدعة ايضا من حيث
انهم نفوا محل التكليف وامارة الثواب والعقاب شرعا اذ التكليف انما وقع
في الشرع حسب اختياره تعالى بما هو مقدور للمكلف وفي وسعه عادة والبرهان
القطعي وان كان قد قام بانه لا اثر للعبد في فعل من الافعال البتة وان الاختيارية
والاضطرارية سواء في انهما معا فعل الله تعالى بلا واسطة وان العبد لا اثر له فيهما
البتة ولا في اثر ما عموما فانه يكفي في صدق ما اشار اليه القران بقوله لا يكلف
الله نفسا الا وسعها حصول الوسع العادي فيما كلف به مولانا جل وعز
وثانيهما مذهب القدرية القائلين بثبوت قدرة حادثة للعبد مع الافعال الاختيارية
كما يقول اهل السنة لكن خالفوهم بان قالوا تلك القدرة الحادثة التي خلق الله تعالى
في العبد هي التي بها يخترع العبد افعاله على وفق ما يشاء ولا شك ان هؤلاء
مبتدعة مناقضون لما دل عليه العقل من وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات
ابتداء بلا واسطة على وفق ما شاء جل وعز ومناقضون ايضا لما دل عليه الكتاب

والسنة



والسنة ووقع عليه اجماع سلف الامة من انه لا خالق الا الله تعالى وان ما شاء سبحانه
كان وما لم يشأ لم يكن واما مذهب اهل الحق فقد جمع بين الحقيقة والشريعة وسلم
بفضل الله تعالى من بدعة الفريقين لانهم جانبوا الجبرية بتقسيم الافعال الى قسمين
اختيارية واضطرارية وان الاولى مقدورة للعبد بمعنى ان له قدرة حادثة تقارن
تلك الافعال الاختيارية وتتعلق بها من غير تأثير وهذه الافعال هي التي في وسع المكلف
عادة وفيها وقع التكليف على حسب ما دل عليه الشرع وجانبوا القدرية لكونهم لم يجعلوا
لتلك القدرة الحادثة تأثيرا البتة في اثر ما عموما بل العبد عندهم وقدرته الحادثة
ومقدورها الكل مخلوق لله تعالى بلا واسطة ولا شريك اصلا على حسب ما دلت عليه
الحقيقة العقلية وحاصل العبد القادر عند اهل الحق انه مجبور في قالب مختار
مجبور من حيث انه لا اثر له البتة في اثر ما عموما وانما هو ظرف للحوادث والاعراض
يخلق الله تعالى فيه ما شاء منها ومختار من حيث ان عادة مولانا جل وعز لما جرت
معه بعدم دوام موالاة الفعل عليه سيما حال خلقه جل وعز فيه كراهية للفعل
وانما يمده تعالى بالفعل في بعض الاوقات على حسب الحاجة وخصوصا حال خلقه تعالى له عزما
وتصميما على الفعل صار العبد بهذه العادة العجيبة الدالة على سعة قدرة من لا يشغله
شان عن شان ووسع علمه كل شيء مختارا متمكنا من الفعل والترك بحسب الظاهر
فسبحان القهار الذي لطف بعض قهره حتى عزب عن ادراك كثير من العقول
فضلا عن الاوهام فاعتقدت لجهلها بباطن الامر مع عظيم عجزها وشدة فقرها
انها قد خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة قهر الواحد الملك العلام هيهات هيهات انى
لها ذلك وهي حليفة العجز العام والافتقار الحقيقي على سبيل الدوام ولهذا قال بعض
الائمة اشبه شيء بالعبد المختار في مخالفة الظاهر الباطن آلات لعبة الخيالي
فان الجاهل بامرها يظهر له ببادي الرأي انها تتحرك وتسكن وتسعى ويحمل
بعضها على بعض باختيارها حتى اذا عرف باطن امرها وجدها مجبورة على
تلك الافعال التي تظهر منها عاجزة اكمل عجز عن ابداء شيء منها وبهذا تعرف

ما دل عليه برهان الوحدانية وعموم قدرته وارادته بجميع الممكنات ودل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع شرح المقدمة

ان معنى الجبر العقلي قدر مشترك بين اهل السنة وبين الطائفة التي غلب عليها
في الاصطلاح تسميتها بالجبرية ولهذا يلقب المعتزلة اهل السنة ايضا بالجبرية
فكلا الفريقين جبرية في المعنى والحقيقة العقلية الا ان الفرق بين الجبرين
ان الجبر الذي يقول به اهل الحق في الافعال الاختيارية انما يدركه العقل فقط دون
الحس والجبر الذي تقول به الطائفة الملقبة في اصطلاحنا باسم الجبرية مقتضاه
على اصلهم انه يدركه الحس والعقل في الافعال مطلقا ولا شك ان قولهم باطل شرعا وعيانا
على ما سبق ولكون العبد المختار عند اهل الحق غير مجبور بحسب الظاهر وان الله تعالى يخلق
فيه مبادي الفعل من قدرة حادثة تتعلق بذلك الفعل نوعا من التعلق غير تعلق
التأثير وارادة لذلك الفعل في الغالب صح لغة وعادة وشرعا طلبه بالفعل او نهيه
عنه وحسن مدحه وذمه وتوبيخه والتعجب من كفره كقوله تعالى يا اهل الكتاب
لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل
وتكتمون الحق وانتم تعلمون وكقوله جل وعز كيف تكفرون بالله وقوله تعالى فانى يؤفكون
فانى تصرفون ونحو ذلك مما هو كثير واما بحسب ما دل عليه العقل فمرجع التكاليف كلها الى انها
اعلام من الله تعالى بما جعل من افعاله بمحض اختياره امارة على الثواب كالواجبات والمندوبات
او على العقاب كالمحرمات او ليس امارة على شيء منهما كالمباحات والمكروهات والحكم
بالسعادة والشقاوة ازلي لا سبب له والله سبحانه يحكم بما يشاء ويفعل ما يريد
لا يسئل عما يفعل فتبارك وتعالى قوله فخرج لك من هذا ان بقولنا ان مع الفعل
ان الاولى مفتوحة واسمها مستتر الامر والشان وبقولنا يتعلق بانفصلنا وجملة
انفصلنا وما يتعلق به خبر ان وان وخبرها واسمها في موضع الفاعل لخرج
وان الثانية مكسورة لانها محكية بالقول وقدرة حادثة منصوب اسمها وخبرها
الظرف قوله وان لم نر لها تأثيرا فيه هو من الرأي لا من الرؤية اي وان لم يكن
رأينا فيها ان لها تأثيرا قوله مجوس هذه الامة اشار الى ما صح عن ابن عمر رضي الله عنه
انه قال القدرية مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم

وقد رواه

٦١

وقد رواه ابو داود وحديثا وقد روي انهم لعنوا على لسان سبعين نبيا وقد
روى مسلم في صحيحه تبرأ عبد الله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما منهم والحكم عليهم بما
يقتضي كفرهم عنده ووجه تشبيههم بالمجوس جعلوا الخير فاعلا والشر فاعلا
والقدرية ايضا منعوا نسبة الشر الى الله تعالى واضافوه الى ابليس تسببا
وسعيا والى العباد مباشرة وفعلا وهذه المناسبة التي بين المعتزلة والمجوس
تعين انهم المرادون بالقدرية في الحديث دون اهل الحق رضي الله تعالى عنهم
تنبيه ما اقتصرنا عليه في اصل العقيدة من عدم التأثير للقدرة الحادثة
البتة هو المعروف المشهور عنهم الذي لا يصح عقلا ولا شرعا خلافه وبعض من
اولع بنقل الغث والسمين من الاقوال ينقل هنا اقوالا اخر ينسبها لاهل السنة
ايضا فمنها ما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني ان القدرة الحادثة تؤثر في اخص وصف
الفعل ككونه صلاة او غصبا او زنا ونحو ذلك لا في وجود اصل الفعل هكذا
مثل الاخص التفتازاني في شرح المقاصد الدينية له ونقل عن الاستاذ ابي اسحق
مثله الا انه لما كان يقول بنفي الاحوال عبر عن اخص وصف الفعل بالوجه والاعتبار
فقال القدرة الحادثة تؤثر في وجه واعتبار ومنها ما نقل عن امام الحرمين في اخر
امره ان القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل على وفق مشيئة الله تعالى ولا يخفى
فساد هذه الاقوال متشعبة عن مذهب القدرية مجوس هذه الامة قال شرف
الدين ابن التلمساني في رد ما نسب منها الى القاضي والاستاذ ان معتمد القاضي
واصحابه في نسبة سائر الممكنات الى الله تعالى امكانها فليس تخصيص بعضها باولى
من بعض وذلك يطرد فيما اضافوه للعبد فان هذا الوجه اما ان يكون ممكنا او لا
فان كان ممكنا وجب اضافته الى قدرة الله تعالى وان لم يكن ممكنا امتنع نسبته الى قدرة
وما فروا عنه من الجبر لازم لهم لان تلك الحال لا يتصور القصد الى اختراعها
على حيالها فلا يتأتى من العبد فعلها ما لم يفعل الله تعالى تلك الذات ومتى فعل الذات
فلا يتصور من العبد تركها على زعمهم فكان الجبر لازما لهم وهذا على الاستاذ

فان الوجه والاعتبار يكون في العقل فكيف يصح توجه القصد الى فعل ما ليس له وجود
في الخارج قلت واما القول الذى نقل عن الامام فلا يخفى ايضا فساده عقلا
ونقلا لان القدرة الحادثة عند تعلقها بوجود الفعل على مقتضى هذا القول
اما ان يكون من صفة نفسها ايجاد الفعل الذى تتعلق بايجاده اولا فان كان
الاول لزم اما سلب صفتها النفسية ان لم تؤثر في الفعل وكان الموجد له هو الله تعالى
او غلبتها القدرته تعالى ان كانت هى التى اثرت في الفعل والفرض ان قدرته تعالى
تعلقت بايجاد ذلك الفعل ايضا وكلا الامرين محال وان كان الثانى وهو ان التاثير
ليس صفة نفسية للقدرة الحادثة لزم ان تفتقر الى معنى يقوم بها ويوجب لها التاثير
وننقل الكلام الى ذلك المعنى الذى اوجب لها التاثير هل ذلك ايضا من صفة نفسه
او لمعنى قام به ويلزم ما سبق والتسلسل وقيام المعنى بالمعنى ولا يدفع محذور
ما لزم من عجز القدرة القديمة في هذا قوله اى تاثير القدرة الحادثة لم يمكن ان يتوقف
اى قول الامام
ثبوته لها على شيء اصلا وايضا فالارادة تخصيص والتخصيص عبارة عن وقوع
الفعل على وجه مخصوص والعبد يوقعه على الوجه المخصوص فلا يصح ان يكون مختصا
بالارادة الازلية وارادة فعل الغير اذا حققت تمنى وشهوة لا انها ارادة
وتخصيص حقيقة اذ القصد الذى هو معنى الارادة الحقيقية انما يتعلق بفعل
القاصد فقد لزم اذن خروج فعل العبد عن مشية الله تعالى وارادته الحقيقية
كما خرج عن قدرته والاجماع على ان ما شاء الله تعالى كان وما لم يشا لم يكن وايضا
فانصراف القدرة الحادثة الى ايجاد شيء لا يعلمه العبد ولا يقدر ان يوجده ان
لم يرد الله تعالى وجوده هو جبر هرب الامام من الجبر اليه فانت ترى فساد هذه
الاقوال واختلالها في غاية ويكثر عن معتقد صحة واحد منها ان يكون من الذين (الذين)
ورد فيهم ما ورد والظن بهؤلاء الذين عزيت اليهم هذه الاقوال على تقدير (صحة)
صدورها عنهم لم يقولوها على الوجه الذى فهمه الناقل لها عنهم من اعتقاد صحة
ظاهرها وانما تكون صدرت منهم على سبيل البحث في المجالس او في مناظرة جدلية
مع

انما هو ايجاد فعل لا ان [illegible] انما [illegible]



مع الخصوم ونحو ذلك وقد صرح بهذا الشريف في شرح الاسرار العقلية قال ما نسب
للقاضي والاستاذ يعنى من كون القدرة الحادثة تؤثر في الحال او في وجه واعتبار انما صدر
ذلك منهما على سبيل المناظرة للخصوم والا فحاشا القاضي والاستاذ ان يعتقدا اثرا
لغير قدرة الله تعالى وقد نقل القاضي الاجماع في مواضع من كتبه على كفر من نسب الاختراع
لغير الله تعالى ونقل ايضا اجماع الامة على كفر من لم يقل بعموم صفات البارى قلت
واذا قال هذا في مقالة القاضي والاستاذ مع خفتهما بالنسبة الى ما نقل عن امام الحرمين
فكيف بتلك المقالة الشنيعة التى نقلت عن الامام ولا يرضى ان يقولها موفق و
لا يعرف مثلها وقريب منها الا عن الفلاسفة اهلكهم الله تعالى واخلى منهم الارض
والذى يقطع به لدين امام الحرمين وورعه وغزارة علمه وفراره من البدع وما يقرب
منها انه لم يقل هذه المقالة وعلى تقدير ان يكون قالها فيتعين ان يكون قالها على سبيل
البحث والمناظرة كما سبق مع قطعه ببطلانها وقد اشار التفتازانى في شرح المقاصد
الدينية له الى عدم تحقق صدور هذه المقالة عن الامام ونصه المشهور فيما بين
القوم والمذكور في كتبهم ان مذهب امام الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وارادته
ايجابا كما هو راى الحكماء قال وهذا خلاف ما صرح به الامام فيما وقع الينا من كتبه
قال في الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله تعالى
ولا خالق سواه وان الحوادث كلها انما حدثت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما تتعلق
قدرة العباد به وبين ما لا تتعلق فان تعلق الصفة بالشيء لا يستلزم تاثيرها فيه
كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلا
واتفقت المعتزلة ومن تبعهم من اهل الزيغ على ان العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها
بقدرهم ثم المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم
باجماع السلف على انه لا خالق الا الله تعالى وتجرا المتاخرون فسموا العبد خالقا
على الحقيقة هذا كلامه ثم اورد ادلة الاصحاب واجاب عن شبه المعتزلة وبالغ
في الرد عليهم وعلى الجبرية واثبت للعبد كسبا وقدرة مقارنة للفعل غير مؤثرة فيه انتهى
اى التفتازانى

قلت فنقل الامام هذا يدل على كذب حكاية تلك المقالة الشنيعة عنه
الا ان تكون صدرت عنه على الوجه الذي قدمناه فقد يقرب فيها الحال فقد ظهر
لي تأويل قريب لمقالة القاضي والاستاذ غير ما ذكره الشريف شارح الاسرار العقلية
فيها وهو انهما يكونان قد ارتكبا المجاز في عبارتهما مبالغة للرد على شبهة
الجبرية النافين للقدرة الحادثة مطلقا قالوا ان القدرة الحادثة لو وجدت لم تكن
لها فائدة سوى ايجاد الفعل بها وايجاد الفعل بها باطل لاستحالة ان تكون مخترع
لفعل من الافعال غير الله تعالى فوجب اذن نفيها فاجاب القاضي والاستاذ بان
القدرة الحادثة لم تنحصر فائدتها في ايجاد الفعل بها بل لها فائدة اخرى شرعية
وهي ان تعلقها بالفعل واقترانها به سبب شرعا في كون الفعل طاعة او معصية صلاة
او زنى الى غير ذلك من اقسام النوعين فتسامحا وعبرا عن هذه السببية والدلالة
الشرعية للقدرة الحادثة على الطاعة والمعصية بتأثيرها فيهما للمبالغة في اظهار تحقق
دلالتها عليهما وبيان توقف الحكم بهما شرعا على الفعل على وجود تلك القدرة الحادثة
معه فصار لهذا التوقف الشرعي كانها المؤثرة في كون الفعل طاعة او معصية وهذا
التسامح شايع في الامارات الشرعية عند الفقهاء والاصوليين فتجدهم يقولون
الاسكار هو المؤثر في تحريم المسكر والحيض هو الذي اثر في تحريم الصلوة والصوم
ويقسم الاصوليون في باب القياس العلة الى مؤثر وغير على ما هو معلوم هناك
ومن المقطوع به من مذهب اهل السنة ان الاحكام الشرعية لا سبب لها اصلا لا مؤثر
ولا غير مؤثر وانما معنى العلل عندهم انها امارات نصبها الشرع للدلالة فقط
على الاحكام ولا اثر لها فيها البتة ولا ملازمة بينها عقلا وبالجملة فتلطيخ هؤلاء
الايمة الاعلام رضي الله تعالى عنهم ونفعهم وجزاهم عن المسلمين افضل الجزاء باسناد
تأثير ما حقيقي للقدرة الحادثة افتراء وكذب ولا شك فيه وقد دست شياطين
الانس من المبتدعة اقوالا فاسدة لا تصح عقلا ولا نقلا في كتب بعض ايمة السنة الاعلام
كاحياء الامام الغزالي ونحوه لقصد الفتنة او حسدا او التزهيد الناس في الاقتداء بهم

اي تنفيرهم) والعكوف

والعكوف على النظر فيها او دعوه من الجواهر النفيسة في تواليفهم التي يعتقد
التسديد لها من الكرامات الخارقة للعادة بل دسوا كثيرا من ذلك في الاحاديث
النبوية وتجاسروا على ادخال الاحاديث الموضوعة الكاذبة فيها لاغراض
منها قصد الحط من شرف الشرع النفيس يريدون ليطفؤا نور الله بافواههم
والله متم نوره ولو كره الكافرون وانما اطلت بذكر هذا التنبيه لما رايت
من ابتلاء المسلمين بكثير ممن ينقل هذه الاقوال الفاسدة ويلبس عليهم بنسبتها
الى هؤلاء الايمة الاعلام وهم براءة منها راسا ومن اعتقادها على الوجه الذي
يفهمه ناقلها عنهم من غير ان يبين ما فيها من الفساد العظيم الذي لا يرضاه ادنى
العقلاء المسددين او يخرج لها من التاويل ما يليق باولئك الايمة رضي الله تعالى عنهم
ونفعنا بهم وربما ينقلها بعض من لا خلاق له في مجلس يجمع عامة الناس وغيرهم
على وجه لا يبين لهم ما يكتسبون عليه وما هو الحق الذي يعتمدون عليه فيبعثه
على ذلك اظهاره انه حافظ لما لم يحفظ الناس من غرايب الاقوال وما علم لجهله
ان الحق في العقايد العقلية واحد لا يقبل الخلاف فلا يحتاج المكلف فيها الا الى
معرفة ذلك القول الواحد الذي هو الحق وما سواه فاسد وضلال لا حاجة لاحد
بحفظه ولا بتمضمض الفم بذكره اللهم الا ان يذكره العارف لاظهار فساده والتحذير
من شره فحسن واما حفظه على وجه يلتبس على حافظه ويشك فيه هل هو حق ام لا
فحفظه هذا مذموم وفتنة مهلكة له ولمن يتعلم منه والعياذ بالله تعالى اذ هو جاهل
بمعرفة الحق الذي هو واحد في عقيدة لا تقبل الخلاف شرعا ولا عقلا ويجب عليه
ما يجب على ساير الجهلة ممن لم يحفظ شيئا من تلك الاقوال ان يبحث على معرفة الحق
وما يعتقده في اصل دينه وانما يمدح حفظ الاقوال والبحث على غرايبها في المسائل
الفروعية التي لا يجب فيها تعيين مذهب معين للاتباع ولا اثم فيها على مجتهد من
المجتهدين بل كلهم مأجور من اصاب منهم ومن اخطأ وقد قيل انهم كلهم مصيبون
اما العقليات فالاجماع على ان المصيب فيها واحد وان المخالف للحق في عقايد الايمان

العقايد

محظي آثم مخلط في النار اجتهد او قلد لا يعذر فيها بالجهل ولا بغيره وحاصل الامر
ان من كانت همته البحث على الحق للفوز برضوان الله تعالى وانقاذ مهجته من سخط
مولاه جل وعز فان الله تعالى بفضله يعينه ويبلغه ويتنقذ به من اقتدى بهديه
من المهالك واما من كان الهوى قائده علمه ونيته الظهور والتكاثر وجذب القلوب
التي لا تنفع ولا تضر مقصده والدعوى العريضة الدالة على سخافة عقله وعظيم جهله
معظم امره فان الغالب من عادة الله تعالى ان لا يمكن قلبه من نور ولا من تحقيق لعلم نافع
وان جرى بجرد حروفه على لسانه سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق
وهلاك هذا وهلاك من اقتدى به هو الاغلب الا ان يتدارك المولى جل وعز بسعة
رحمته وجميل عفوه اللهم اغفر لنا ما مضى وتب علينا واصلحنا فيما بقي الى
الممات يا ارحم الراحمين ص وكذا لا اثر للطعام في الشبع ولا للماء في الري والنبات والنظافة
ولا للنار في الاحراق والتسخين ونضج الطعام ولا للثوب او الجدار في الستر او دفع
الحر والبرد ولا للشجرة في الظل ولا للشمس ولا سائر الكواكب في الضوء ولا للسكين
في القطع ولا للماء البارد في كسر قوة حرارة ماء آخر كما لا اثر لذلك الآخر في كسر قوة
وقس على هذا كل ما اجرى الله تعالى عادته ان يوجد عنده شيئا ولتعلم انه من الله
بدأ بلا واسطة ولا اثر فيه لتلك الاشياء المقارنة له لا بطبعها ولا بقوة او خاصية
جعلها الله تعالى فيها كما يعتقده كثير من الجهلة وقد ذكر غير واحد من محققي الائمة
الاتفاق على كفر من اعتقد تأثير تلك الاشياء بطبعها والخلاف في كفر من اعتقد
ان تأثيرها بقوة او خاصية جعلها الله تعالى فيها وان نزعها لم تؤثر فقد عرفت
بهذه الجمل ما يجب في حقه وما يستحيل ش اشار هنا الى جزئيات ضلت بها الفلاسفة
والطبايعيون وتبعهم على فسادها كثير ممن جهل هذا العلم ممن يدعي التقدم
من العلوم فضلا عن من دونهم من بعض عوام المسلمين وما ذكره فيها واضح
لا يحتاج الى شرح وبرهان جميع ذلك ما سبق في وجوب انفراده تعالى بالتأثير والاختراع
وما ذكره من الاتفاق والاختلاف في كفر من اعتقد التأثير لغيره تعالى هو مشهور بين العلماء

منصوص عليه



منصوص عليه في كتبهم ولنذكر هنا من شرح ابن دهاق للارشاد كلاما رأيته
متعلقا بهذا الفصل وهو حسن مفيد وهذا نصه قال اهل التحقيق قد كلفنا بان
نعرف الله سبحانه فلو كان العلم به ممتنعا لكان تكليفا بما لا يطاق وهو غير واقع
لا يكلف الله نفسا الا وسعها والعلم بالله سبحانه على وجهين علم بوجوده سبحانه
وذلك معلوم بضرورة العقل فما من احد من العقلاء من قال ليس للعالم رب يستند
اليه ويصدر عنه وجود الخلق ولكنهم اضطربوا في معلومات تستدرك بزائد
على ضرورة العقل من النظر الصحيح في الادلة القاطعة وخرج الغلط عند الجاهلين
بالحق على ثلاث طرق احدها في كيفية صدور الخلق عنه تعالى فذهبت الملحدة الى ان
الخلق صدر عنه تعالى صدور المعلول عن علته وهذا يناقض حدوث المعلول ويفضي الى
قدمه لقدم علته على اصلهم او الى حدوث العلة لحدوث المعلول فمن تبين له وجوب
حدوث العالم ووجوب قدم وجوده تعالى علم ان صدور العالم عن الله سبحانه صدور
اختيار واقتدار والطريق الثاني من وجوه الغلط هو ما تخيلوه ان موجودا
لا داخل العالم ولا خارجا عنه مستحيل فصاروا الى القول بالتجسيم في حق الباري سبحانه وتعالى
عن قول المغضوب عليهم علوا كبيرا وربما تمسكوا بالفاظ تحيطوا بمعانيها في اللغة
من ذكر يد او ساق او وجه او عين وتركوا العلم بحدوث العالم من جهة الاستدلال
واكتفوا بمجرد القول بان العالم فعل لله تعالى ولم يتأملوا دليل الافتقار في العالم
باسره فورطهم ذلك الحمل على الظاهر في الجسمية والمكان والجهة ولو تأملوا
دليل الافتقار في العالم لعلموا ان المتصف بهذه الصفات كفرد من افراد العالم
بجسميته وتحيزه وعجزه كسائر العالم وكذلك يجري من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه
فهؤلاء عرفوا الله تعالى من جهة القول لا من جهة الدليل وليس لهم بحقيقة العلم بما يجب
ويجوز ويستحيل عليه سبحانه وتعالى وما قدروا الله حق قدره اي عرفوا الله حق
معرفته فما نفى عنهم المعرفة بالكلية ولكنه قال تعالى ما عرفوا الله حق معرفته
اي عرفوا وجوده ولم يعلموا الفرق بين وجوده تعالى ووجود الحوادث بادلة الحدوث في خلقه

اي العالم

والعلم بوجود الخالق

اي بهذا العلم

مطلب الشرك على اربعة انواع

والطريق الثالث الشرك والعدد والحكم بان الآلهة كثيرة وهذا الشرك على اربعة
اصناف شرك تتعدد فيه ذات الله تعالى وذلك شرك النصارى في تثبيت اقانيمها
وانها ثلثة تخلق بثلاثتها وهي ثلاثة وآحد نعوذ بالله من الضلالة والصنف
الآخر من الشرك اثبات آلهة تقرب اليه من عبدها وعظمها وهذا هو عبادة
الاوثان والملائكة وصنف آخر من الشرك وهو اضافة الفعل لغير الله تعالى وهذا
الصنف على ثلثة انواع احدها اضافة الفعل الى الافلاك وانها تؤثر في العالم السفلى
تأثيرات في الاجسام والنبات والمركبات وان البعض يتولد من البعض وهذا النوع يختص
بالفيلسوفي ومن تابعه من عامتهم عمي القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا
بالله تقليدا الثاني ما اضيف من بعض افعال الى بعض من ان النار تحرق والطعام
يشبع والثوب يستر الى غير ذلك من ربط المعتادات حتى ظنوها واجبة وتلك
ضلالة تبع الفيلسوفي كثير من عامة المسلمين وهم فيها على اعتقادات
فمن قال بطبعها تفعل فلا خلاف في كفره ومن قال تفعل بقوة جعلها الله تعالى فيها
كان مبتدعا وقد اختلفوا في تكفيره ومن قال الاكل مثلا دليل عقلي على الشبع
دون ان يكون معتادا كان جاهلا بمعنى الدلالة العقلية ومن علم ان الله سبحانه
ربط بعض افعاله ببعض افعاله فكلما فعل تعالى هذا فعل هذا الآخر باختياره جل وعز
واذا شاء خرق هذه العادة فهذا هو المؤمن الذي سلم من هذه الآفة بفضل
الله سبحانه النوع الثالث مما اضيف الفعل فيه الى غير الله سبحانه ما ذهب اليه المعتزلة
من ان العبد يخترع افعاله بنفسه وقالوا لو كلف الله تعالى بما لا يخترعه العبد لكان
جورا او ظلما وقد اختلف اهل السنة في تكفيرهم والاظهر انهم كافرون
وهذا مذهب القاضي ابي بكر بن الطيب في تكفير من يؤل به قوله الى الكفر
ولقوله عليه الصلوة والسلام لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا ولتكذيبهم
قوله تعالى هل من خالق غير الله فهذه اصناف الضلالة فمن سلم منها فقد عرف
ربه حق معرفته فان من لم يشبه ذاته تعالى كما فعلت اليهود والمجسمة ولم ينقصها بتد

كما فعلت

مطلب تكفير المعتزلة

65

كما فعلت الفلاسفة ولم يشرك معه الها آخر كما فعلت النصارى والجاهلية
ولم يضف فعلا الى سواه كما فعلت القدرية ومن تبعهم من كثير من الجهلة
فقد نور الله قلبه واذهب العماية عن بصر بصيرته علم وجوده وقدمه
وانفراده بالملك وثبوت الجلال والعظمة له واستبداده بالخلق والامر ونفي
النقايص عنه وانه لا كيفية له سبحانه وهذه نهاية المعرفة به سبحانه وتعالى
وجعلنا ممن يعرف ربه ولا سلبنا حقيقة الايمان به وبملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر والقدر خيره وشره بفضله ورحمته وكما ذكرناه يعلم الله تعالى نفسه
ومن قال من الباطنية ان له كيفية لا يعلمها الا هو فقد جهل امر ربه ولم يتحقق
اليقين من قلبه ولو وقع السؤال عن تلك الكيفية اهي في ذاته فيكون ذا شكل و
هذا يبطل الوحدانية في حقه وان كانت في صفاته فان الصفات انما كيفيتها
تجنيسها وتنويعها والقديم ليس جنسا للشئ ولا نوعا من جنس تبارك الله رب العالمين
والمخلوقات انما تتكيف اذا ائتلفت وتشكلت ولهذا الجوهر الفرد لا كيف له
اذ لا طول له ولا عرض ولا تشكل ومن ثبتت وحدانيته وجبت استحالة كيفيته
انتهى وبعضه بالمعنى فعليك بتحصيل معنى هذا الكلام وهذا الفصل من العقيدة
فان فيه فوائد وانقاذا من غمرات هلك فيها كثير من الخلق نسأل الله سبحانه
السلامة والعافية الى الممات في ديننا ودنيانا وان يختم لنا بما ختم به للمقربين
من اهل معرفته بلا محنة انه ولي ذلك والقادر عليه وهو ذو الفضل العظيم
قوله فقد عرفت بهذه الجمل ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل يعني بالجمل من فصل
اثبات وجوده تعالى الى هنا ولا شك ان هذه الفصول وان كان الكلام في اكثرها
انما توجه بالقصد الاول ودلالة المطابقة الى بيان ما يجب في حقه تعالى اذ ما من
صفة يعلم وجوبها له تعالى وهي تستلزم ان اضدادها وما يؤل الى نفيها
مستحيل عليه تعالى وذلك ظاهر وبالله التوفيق لا رب غيره ولا خير الا خيره وهو
حسبنا ونعم الوكيل ص باب ما يجوز في حقه تعالى وبيان الدليل على عدم وجوب

مراعاته تعالى الى الصلاح والاصلح لخلقه وان ما وقع من محض اختياره تعالى
تفضلا منه جل وعز وبيان جواز رؤيته تعالى وما يتعلق بذلك ش الترجمة
بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين في الارشاد من قوله
باب القول فيما يجوز على الله تعالى لايهام هذه الترجمة انه تعالى يتصف بصفة جائزة
وقد عرفت انه جل وعز واجب لا يتصف الا بواجب والجواز انما يتطرق الى افعاله
من حيث انها متعلقة لبعض صفاته ولا يتطرق الجواز الى ذاته ولا الى صفة تقوم به
بوجه من الوجوه ومرادي في الترجمة بما يتعلق بذلك ما ذكرته من تعدد ادراك
البصر بحسب تعدد المبصرات كما ان الموانع اعراض مضادة لها تتعدد بحسب
ما فات من المرئيات ص واما الجائز فهو كل فعل من افعاله جل وعز لا يجب عليه
منه شيء ولا مراعاة صلاح ولا اصلح ولا الما وقعت محنة دنيا واخرى ولا التكليف
بامر ولا نهي ش يعني ان افعاله تعالى كلها جائزة ولا يجب منها شيء عقلا ولا يستحيل
اذ لو وجب شيء منها عقلا او استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا
ولا يخفى بطلان ذلك وقوله كل فعل من افعاله يعني وكذلك كل ترك من
تروكه تعالى فانه ايضا جائز لا واجب ولا مستحيل وانما استغنى بالفعل
عن الترك لانه مقابله والحكم على احد المتقابلين بالجواز يستلزم مثله
في مقابله قوله ولا مراعاة صلاح ولا اصلح يعني وكذلك لا يجب عليه تعالى
ان يوجد لخلقه ما هو صلاح لهم او هو اصلح والمراد بالصلاح ما ضده
فساد وبالاصلح ما ضده صلاح الا انه دونه وهذا من عطف الخاص على
العام لان الصلاح والاصلح داخلان في عموم قوله كل فعل من افعاله تعالى
وانما نبه عليه بالخصوص اشارة لمذهب المعتزلة الذين اوجبوا ذلك عقلا
في حقه تعالى فالبغداديون منهم اوجبوا على الله تعالى ما هو اصلح لعباده في الدين
والدنيا والبصريون منهم اوجبوا عليه ما هو الاصلح في الدين فقط وعمدتهم
القصوى قياس الغائب على الشاهد بغير جامع لقصور نظرهم في المعارف الالهية

واللطايف

٦٦

واللطايف الخفية الربانية وفور جهلهم في صفات الواجب الحق وافعال الغني
الغنا المطلق فاخذوا يزنون الاحكام العلية ذي الجلال بميزان عقولهم الفاسدة
ميزان العوايد التي تجب طهارة الحضرة الالهية العديمة المثال الطود والاعتزال
قالوا اذ لا الله تعالى بدعتهم وكشف عوارهم لكل مسلم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر
بطاعة وقدر ان يعطي المامور ما يصل به الى الطاعة من غير تضرر به لكنه لم يفعل
كان ذلك مذموما عند العقلاء معدودا في زمرة البخلاء وكذلك من دعى عدوه
الى الموالاة والرجوع الى الطاعة لا يجوز ان يعامله من الغلظة واللين الا بما هو انجح
في حصول المراد وادعى الى ترك العناد وايضا من اتخذ ضيافة لرجل واستدعى حضوره
وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة وجه لدخل واكل والا فلا فالواجب عليه البشر والطلاقة
والملاطفة لا اضدادها قلنا بنيتم هذا الكلام على اصلكم الفاسد ان الامر بالشيء
يستلزم ارادة الامر له حتى يلزم ان يعين الامر المامور ليحصل له مراده وذلك باطل
عندنا فان الله سبحانه قد امر الكافر بالايمان ولم يرده منه وانما اراد منه
ضده ولو سلمنا استلزام الامر الارادة بناء على اصلكم الفاسد فقياسكم ايضا فاسد
لان ما ذكرتموه انما يصح في حكيم يحتاج الى طاعة الاولياء ورجوع الاعداء ويتعزز
بكثرة الاعوان والانصار وتعظم لديه الاقدار ويكون للشيء الحادث بالنسبة اليه
شغوف من حيث ذاته ومقداره واين هذا ممن ثبت له الغنا المطلق والكمال
الازلي بحيث استوى بالنسبة اليه اقبال جميع الخلق على طاعته وادبار جميعهم
الى المعصية كيف وكلا الامرين دال على سعة ملكه وعظيم قدرته ونفوذ ارادته
اذ هو جل وعلا الذي قبل بمن اقبل على طاعته ومنع الاخر وساقه الى المعصية
لا اثر لمخلوق من مخلوقاته في اثر ما عموما بل هو جل وعلا يقلب الجميع ويدبرهم
كيف شاء ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولو شئنا لاتينا كل نفس
هداها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين ونحن
لو قدرنا في الشاهد شخصا استوى بالنسبة اليه امران بحيث لا يتوقع في كل منهما ضرر

فالمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به

لا حالاً ولا مآلاً ولا يستفيد من فعل واحد منهما كمالاً لما ذمه عاقل في اختيار ما شاء
منهما فاهذه الانظار منكم المختلفة وما هذه الاقيسة منكم المنحلة وضعناها
على محض الحق الذي لا يصح غيره ولا يقبل في الشرع سواه وهو اصل اهل السنة
فطارت وانعدمت بالكلية واضمحلت ثم ركبنا هذا على زخارف باطيلكم فبحمد
الله تعالى فلم تستطع حملها وزهقت عنها الى الحضيض الاسفل وتلاشت وبطلت
ثم اظهر شيء في كشف عواركم وهتك استاركم بالمعاينة لكل عاقل الاستشهاد
بما ظهر من افعال مولانا جل وعز وما حكم به على خلقه والايقاف للعقلاء على ذلك
حتى يستبين لهم بالعيان تناهي خسة عقولكم وما ابتليتم به من المحنة العظمى
في اصول دينكم فمن اقوى ذلك ما اشرنا اليه في اصل العقيدة وهو انه لو وجب عليه تعالى ما فيه
صلاح لعبيده لما كلف احدا من خلقه بامر ولا نهي ولما خلق لهم محنة في الدنيا
من الامراض والاحزان والجوع والعري وذوق غصص الموت وفراق الاحبة
ونحو ذلك مما هو كثير ولا في الآخرة من اهوال القبر والموقف والصراط والميزان
والعرض للحساب على الله تعالى وانواع عذاب النار التي لا تحصى لها اذ لا خفاء ان
الاصلح للعباد ان يخلقهم الله تعالى في الجنة ابتداء بلا سبق محنة قبلها اصلا فان قال
المعتزلة بل الاصلح للعباد التكليف والابتلاء بالشدايد والمحن ليعظم ثوابهم ويفوزون
بسبب ذلك باعلى الدرجات قلنا لهم لا خفاء ان مولانا جل وعلا قادر على ان يتفضل على جميع
العباد باعلى الدرجات وافضل المنازل بلا محنة تكليف ولا غيره وما ينقص ذلك من ملكه تعالى
شيئا ويتنزه مولانا جل وعلا ويتقدس عن الحاجة ابتداء الى شيء من الاشياء حتى يعوض
عنه ويتعالى عن ان يتوقف فعله على غرض من الاغراض ثم نقول لهم لا خفاء ان الاصلح
فيمن علم الله تعالى من العباد انه لا يؤمن ويموت على الكفر ان لا يكلفهم اصلا اذ التكليف
في حقهم لا يفيدهم الا العقوبة ثم الاصلح بعد تكليفهم ان يوفقهم حتى لا تقع منهم جرايم
ولا كفر اصلا لانه قادر على ذلك لقوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ثم الاصلح
بعد وقوع الجرايم منهم والكفر ان يعفو عنهم ويسمح فان تحتم العقوبة والتخليد في اليم العذاب

وخسارة

67

وخسارة كل خير والعذاب الشديد الدائم في مقابلة معصية وقعت من العبد الضعيف
المغلوب بالشهوات والدواعي التي لا يملك دفعها في زمن واحد بالنسبة الى من هو غني غناء
المطلق عن العباد وعن جميع اعمالهم لا ينتقص بشيء منها كالمعاصي كما انه لا ينتفع بشيء منها
كالطاعات غير جار على مسالك الناس وعوائدهم فيما يقبحونه ويحسنونه ثم نقول لهم
ايضا التكليف عندكم اصلح للعباد فما بال من مات طفلا صغيرا حرمه الله تعالى من هذه
المصلحة ولم يبقه حيا حتى يبلغ ويفوز بتلك المصلحة وينال الدرجات العلى المرتبة
على تعب امتثال التكليف فان قالوا الاصلح في حقهم ما فعل مولانا جل وعز بهم من اماتتهم
قبل البلوغ لانه قد علم سبحانه انهم لو عاشوا الى البلوغ لكفروا وضلوا واضلوا
وانهم لا يفوزون بمصلحة التكليف قيل لهم فقد علم ايضا جل وعز في سائر الكفرة
كفرعون وهامان والنمرود وابي جهل انهم اذا بلغوا وكلفوا فجروا وطغوا
وكفروا فهلا اماتهم الله جل وعز صغارا فهو اصلح لهم واسلم مما وقعوا فيه
من العذاب وغضب الله تعالى الذين لا طاقة لمخلوق به وهم يغنون بدون درجة
الصبي ولا يعدلون بالسلامة شيئا ثم نقول لهم ايضا يلزمكم ان يكون ما فعله سبحانه
من اماتة الانبياء والرسل الهادين المهتدين والعلماء العاملين والاولياء
المرشدين وتبقية ابليس وذريته الضالين المضلين الى يوم الدين اصلح
لعباده وكفى بالزام هذا لهم شناعة وفضاحة وبالجملة فمفاسد اصول المعتزلة
اظهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى ووجود ضلالتهم هي بعينها دليل الرد عليهم
اذ لو وجب على الله تعالى الاصلح لعباده كما يزعمون لما اضلهم الله تعالى واعمى بصائرهم
وتركهم في عمه وريب يترددون فقد تبين لكل مؤمن بالعيان ان احكام العلي
ذي الجلال لا توزن بميزان اهل الاعتزال فعرفنا ان الواجب انما هو التفويض
والاذعان ظاهرا وباطنا لمن لا معقب لحكمه ولا مراجع له في قضائه ولا جولان للعقول
في سر قدره ولا ضد له ولا شبيه ولا امثال فتبارك الله رب العالمين اللهم عاملنا
بمحض فضلك وكرمك في الدنيا والآخرة يا ارحم الراحمين ص ومن الجائزات رؤيته

فى غير جهة ولا مقابلة اذ كما صح تفضله سبحانه بخلق ادراك لهم فى قلوبهم
يسمى العلم يتعلق به تعالى على ما هو عليه من غير جهة ولا مقابلة كذلك يصح تفضله تعالى
بخلق ادراك لهم فى اعينهم او فى غيرها يسمى ذلك الادراك البصر يتعلق به تعالى
على ما يليق به وقد اخبر بوقوع ذلك الشرع فى حق المؤمنين فى الآخرة فوجب الايمان به

ش مذهب اهل السنة ان رؤية المخلوق لمولانا جل وعز جائزة ليست بواجبة
عقلا ولا مستحيلة وقد دل على جوازها ووقوعها الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فآيات كثيرة منها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومنها سؤال
موسى عليه الصلوة والسلام لها بقوله رب ارنى انظر اليك اذ معلوم جزما ان كليم
الله تعالى عليه السلام لا يمكن ان يجهل ما يستحيل فى حقه تعالى فتعين انه ما سال الا جائز
اذ سؤال المستحيل ممنوع والانبياء معصومون من كل ذلك ومنها قوله تعالى للذين
احسنوا الحسنى وزيادة فسرت الحسنى بالجنة والزيادة بالنظر اليه تعالى ومنها قوله تعالى
تعرف فى وجوههم نضرة النعيم فسرها المحققون بالرؤية وهو الحق الذى يدل عليه نظم
الآية ومنها قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اقتضى دليل الخطاب ان غيرهم
وهم المؤمنون لا يحجبون عن ربهم وقد صرح لهم بذلك على طريق المقابلة فى قوله
تعرف فى وجوههم نضرة النعيم واما السنة فاحاديث كثيرة مشهورة مستفيضة
منها حديث ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون او لا تضارون
فى رؤيته ووجه التشبيه بالقمر قد اشار اليه آخر الحديث وعدم ازدحامهم
وتضار بعضهم ببعض وقت الرؤية اما الجهة والجسمية ولوازمهم كالاستدارة الحسية
ونحوها فليست مقصودة بالتشبيه اذ هى مستحيلة على المولى جل وعز ومنها ما روى
عن صهيب قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية للذين احسنوا الحسنى وزيادة
قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم
عند الله تعالى موعدا يشتهى ان ينجزكموه قالوا ما هذا الذى الموعد الم يثقل موازيننا
وينضر وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون
الى الوجه



الى وجه الله عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر قلت ومعنى اشتهى
فى هذا الحديث اراد ومعنى رفع الحجاب ازالة المانع عن اعين الناظرين وخلق ادراك
لهم تتعلق بذاته جل وعز ومعنى ينظرون الى وجه الله ينظرون الى ذاته تعالى المنزه
عن الجسمية والاعضاء والجهة والمكان ومنها قوله عليه الصلوة والسلام ان ادنى
اهل الجنة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة
الف سنة واكرمهم على الله تعالى من ينظر الى وجهه غدوة وعشيا قلت يعنى بالوجه
الذات لاستحالة الوجه بل مطلق العضو على الله تعالى واما الاجماع فلا خفاء ان
السلف الصالح معلوم من حالهم الرغبة الى الله تعالى ان يمتعهم بالنظر اليه جل وعز
وبالجملة فثبوت الرؤية يكاد ان يكون مما علم من الدين ضرورة نسأله سبحانه
ان لا يحرمنا من النظر اليه نظر اهل الخصوص من اوليائه واهل معرفته واكرم اهل
الجنة عليه بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ثم بجاه ملائكته
وجميع رسله وانبيائه واما ما استدل به على جواز الرؤية من الدليل العقلى
المشهور وهو ان الرؤية لما صح تعلقها بالجواهر وبالاعراض وكانت صحة
الرؤية امرا يتحقق عند الوجود وينتفى عند العدم لزم ان يكون لها علة لامتناع
الترجيح بلا مرجح وان تكون العلة مشتركة بين الجوهر والعرض لامتناع تعليل
الحكم الواحد بعلتين وهى اما الوجود واما الحدوث اذ لا ثالث يصلح للعلية والحدوث
ايضا غير صالح للعلية لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهو اعتبارى
محض او عن الوجود بعد العدم ولا مدخل للعدم فى صحة الرؤية فتعين الوجود
وهو مما يشترك فيه الواجب والجائز فلزم صحة رؤيتهما وهو المطلوب فضعفه
كثير من المتأخرين لا سيما الامام الفخر واعترضه بوجوه كثيرة قال التفتازانى
يندفع اكثرها بما دل عليه كلام امام الحرمين من ان المراد بالعلة هنا ما يصلح
متعلقا للرؤية لا المؤثر فى الصحة على ما فهمه الاكثرون ص والرؤية عند اهل
الحق لا تستدعى بنية ولا جهة ولا مقابلة وانما تستدعى مطلق محل تقوم به

فقط وليست بانبعاث اشعة من العين ولا يمتنع منها قرب ولا بعد مفرطان ولا حجاب
كثيف كما لا يمنع ذلك من العلم وما تقرر من الموانع في الشاهد فبمحض اختياره تعالى
ان يخلق عندها الابصار وانما الموانع عند اهل الحق اعراض مضادة للبصر تقوم بجوهر
فرد من العين بحسب العادة وتتعدد بحسب ما فات من المرئيات كما ان البصر بالنسبة
الينا عرض يقوم بذلك الجوهر الفرد من العين عادة ويتعدد بعدد ما رئي من
المبصرات ش يعني ان الرؤية عند اهل الحق عبارة عن ادراك مخصوص يتعلق بالموجودات
تعلقا خاصا يخلقه الله تعالى بالنسبة الينا في محل ما وليست كما تقوله المعتزلة
انها عبارة عن انبعاث اشعة من العين وهي عندهم اجسام مضيئة تتصل
بالمرئي وبسبب اتصالها به وقعت الرؤية قالوا ولهذا لا يرى البعيد جدا
ولا القريب جدا ولا من دون حجاب كثيف لعدم نفوذ الاشعة الى المقصود رؤيته
في جميع ذلك ثم رتبوا على هذا الاصل لهم الفاسد والهوس الذي ليس من اهل الحق
من لهم عليه يساعد استحالة رؤية الباري تعالى قالوا لان الاشعة التي هي سبب الرؤية
تستحيل ان تتصل به تعالى لانها اجسام فلا تتصل ولا تماس الا الاجسام والله سبحانه ليس
بجسم ولا جرم ولان الاشعة ايضا تستدعي جهة تنبعث اليها ومولانا جل وعز
ليس في جهة فوجب ايضا ان لا يرى وهذا الذي قالوه هوس وفساد مبني على هوس وفساد
لان الرؤية عند اهل الحق ليست بانبعاث اشعة كما توهموه وانما هي عندهم من باب
الادراك والادراك معنى وعرض يخلقه الله تعالى في المدرك منا وهو انواع فالنوع
الذي يخلقه الله تعالى منه في العين يسمى ابصارا والنوع الذي يخلقه الله تعالى في القلب يسمى
علما والنوع الذي يخلقه تعالى منه في جزء من الاذن يسمى سمعا والنوع الذي يخلقه الله تعالى
منه في اللسان يسمى ذوقا والنوع الذي يخلقه الله تعالى منه في كل الجسد يسمى حسا واختصاص
كل واحد من هذه الادراكات بالمحل الذي اختص به بمحض اختياره تعالى واجرائه العادة
بذلك وكذا اختصاص بعضها في الشاهد بالاحتياج الى مماسة المدرك او كونه في
جهة المدرك وغير قريب منه جدا ولا بعيد جدا ولا دونه حجاب كثيف انما هو عادي

فقط

جمع شعاع



فقط بحكم اختياره تعالى وليس بعقلي ولا هناك موجب للاختصاص سوى محض اختياره جل وعز
ويجوز ان يخرق الله تعالى العادة التي اجراها سبحانه في بعض تلك الادراكات ويجعل كل واحد منها
متعلقا من غير مماسة ولا اتصال بما هو قريب جدا او بعيد جدا او دونه حجب كثيرة كثيفة
وبما ليس في جهة اصلا كما اجرى تعالى عادته بذلك في العلم وقد وقع ذلك في الشاهد
للانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ووقع للاولياء كرامة لهم وسيقع ذلك لجميع المؤمنين
بفضل الله تعالى في الدار الاخرة فما تخيلته المعتزلة من الموانع في الشاهد ليس فيه منع البتة
لا بطبعها ولا بخاصة تتوهم فيها وليس بينها وبين المنع ملازمة عقلية وانما المولى
جل وعز اجرى العادة ان يمنع عند تلك الامور لا بها فهي مجرد علامة نصبت على المنع
عادة فقط واما ابطال مذهب المعتزلة في قولهم ان الرؤية سببها انبعاث الاشعة
فادلة كثيرة يطول تتبعها وقد ذكرنا كثيرا منها في العقيدة الكبرى وفي شرحها ويكفي
هنا في رد ذلك باختصار ان الرؤية لو كانت بانبعاث الاشعة كما يزعمون للزم ان لا يرى
الانسان الا قدر حدقته اذ لا تتسع من الاشعة التي ترى بها عندهم اكثر منها
ولوجب ان تتاخر رؤية الرائي لما بعد عنه بعد فتح عينه ازمنة بقدر ما تتصل
الاشعة الى المرئي وتتصل به ويختلف ذلك باختلاف البعد وكلا الامرين باطل
بالمعاينة فان الانسان يرى الاشياء البعيدة جدا بنفس فتح عينه من غير تأخر اصلا
ويرى دفعة وفي لحظة واحدة اكثر من ذاته اضعافا مضاعفة لا حصر لها فضلا
عن حدقته التي هي ظرف الاشعة التي لا يرى الا ما اتصلت به عندهم فقد ظهر
لك من هذا هوس هذه المقالة وفساد العقل والدين الذي ابتلي به هؤلاء القوم
ولا حول ولا قوة الا بالله نحمده سبحانه على نعم لا تحصى ونسأله السلامة والعافية
من كل الفتن الى الممات بفضله قوله ولا تستدعي بنية مخصوصة يعني كالحدقة وطبقاتها
السبع المعروفة عند الاطباء اي لا اثر لبنية العين ولا لطبقاتها السبع في ادراك
البصر بالكلية ولا فيها خاصية لحفظ البصر ولا لوجوده ولا لقوته كما تقول الطبائعيون
والمعتزلة بل الرؤية عند اهل الحق كما سبق هي عرض من الاعراض لا تستلزم عقلا غير مطلق

جوهر فرد تقوم به وكل الجواهر بالنسبة الى صلاحيتها الان تكون محلا للرؤية سواء
فلو خلقها الله تعالى في العقبا او في اى محل شاء من الجسم لصح وانما خص سبحانه ما شاء من تلك الجواهر
بما شاء من المعاني بمحض اختيار لا لخاصية في ذلك الجوهر تقتضي ذلك المعنى فان كل جوهر انما يقبل ما يقبل
من المعاني الصفة نفسية التي هي مشتركة بينه وبين سائر الجواهر فاذن ما يقبله جوهر من الاعراض
يلزم ان يقبله سائر الجواهر ولا يصح ان يكون احاطة الجواهر شرطا في قيام معنى بمحل اذ الشرط العقلي
لا بد ان يوجد في محل المشروط والا للزم وجود المشروط بدون الشرط ولا خفاء ان اجتماع
تلك الجواهر مع المعنى في محل واحد محال لاستحالة قيام جوهر بجوهر والمعاني التي تقوم بها
يستحيل ان توجب حكمها لما لم تقم به قوله وانما الموانع عند اهل الحق الخ يعني ان بصرنا يتعدد
بحسب تعدد متعلقه بحكمه فلكل مرئي بصر يخصه كما ان ذلك حكم العلم فانه يتعدد في حقنا
بعدد المعلومات وكل ما يجوز ان يدرك بالبصر فاذا لم يقم بالمحل ادراك يتعلق به لزم ان يقوم
بالمحل معنى يضاد ادراكه وهو المعبر عنه في اصطلاح الموحدين بالمانع وتتعدد
تلك الموانع بحسب تعدد تلك الموجودات التي لم تر ولا يلزم من تعدد الادراكات وتعدد
موانعها قيام ما لا يتناهى عدده بالعين لان ادراك البصر انما يتعلق بالموجود والموجودات
متناهية فادراكها وموانعها التي هي اضدادها متناهية تنبيه اختلف القائلون
برؤية الله تعالى في انه هل يصح رؤية صفاته تعالى فقال الجمهور نعم لاقتضاء الوجود
صحة رؤية كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه بسائر الحواس اذا
علقنا بالوجود سيما عند الشيخ يجعل الاحساس هو العلم بالمحسوس لكن لا نزاع
في امتناع كونه تعالى مشموما ومذوقا وملموسا لاختصاص ذلك بالاجسام و
الاعراض واما النزاع في ادراكه بالشم والذوق واللمس من غير اتصال الحواس و
حاصله كما ان الشم او الذوق او اللمس لا يستلزم الادراك لصحة قولنا شممت
التفاح وذقته ولمسته فما ادركت رايحته وطعمه وكيفيته كذلك الادراكات
الحاصلة عند الشم والذوق واللمس لا تستلزمها بل يمكن ان تحصل بدونها
وتتعلق بغير الاجسام والاعراض واما الوقوع لم يقم عليه دليل والاولى الاكتفاء
بالرؤية



بالرؤية والوقف عن هذه الادراكات جوازا ووقوعا فهو اسلم واحوط و
بالله تعالى التوفيق ص باب الدليل على ثبوت رسالة الرسل عليهم الصلوة والسلام
عموما وعلى ثبوت رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عموما وخصوصا
وبيان وجه دلالة المعجزة وتقريبها بالمثال ش تقدم الكلام على معنى النبوة و
الرسالة والفرق بينهما اول الكتاب في شرح الخطبة قال بعض الائمة هي كون الانسان
مبعوثا من الحق الى الخلق والنبي انسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما اوحي اليه وكذلك
الرسول وقد يخص بمن له شريعة وكتاب فيكون اخص من النبي واعترض بما ورد
في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فقيل ح الرسول هو من له كتاب
او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة والنبي قد يخلو عن ذلك كيوشع عليه السلام
قوله وبيان وجه دلالة المعجزة يعني بوجهها الصفة التي بها دلت على صدق الرسل
اذ وجه الدليل هو الامر الذي به يحصل الربط بين الدليل والمدلول ويسمى الوسط في
اصطلاح اهل المنطق فالاستدلال بالعالم مثلا على وجوده جل وعز وجه الدليل
فيه حدوث العالم او امكانه او هما معا على ما سبق من الخلاف فيه وقس على هذا ما
اشبهه والله تعالى الموفق بفضله ص ومن الجائزات بعثه سبحانه فضلا منه رسلا
يدل على صدقهم فيما بلغوا عنه بحيث يتنزل ذلك منزلة قوله تعالى صدق عبدي
في كل ما يبلغ عني ش اما كون بعث الرسل جائزا عقلا فلان البعث من افعال الله تعالى
وقد عرفت انه لا يجب عليه جل وعز فعل ولا يتحتم عليه ترك وما في البعث من عظيم
المصالح للخلق لا يدل على وجوبه على الله تعالى كما تزعم المعتزلة لما تقرر فيما تقدم من
عدم وجوب مراعاة الصلاح والاصلح للعباد على الله تعالى فبطل اذن مذهب
المعتزلة القائلين بوجوب بعث الله تعالى الرسل عليهم الصلوة والسلام وبطل مذهب
البراهمة القائلين بوجوب ان يترك الله تعالى بعثهم وانه لا رسول له اصلا ومذهبهم
كفر صراح وهم اخس الناس ان يتكلم معهم قوله ليبلغوهم امر الله تعالى ونهيه واباحته
وما يتعلق بذلك اشار بهذا الى بعض الفوائد التي اشتملت عليها بعثة الرسل عليهم
الصلوة والسلام

فضلا من الله تعالى فذكر اعظمها واشرفها والمقصود الاول منها وذلك بيان احكام الله تعالى
التكليفية والوضعية فالتكليفية هي الاحكام الخمسة الوجوب والتحريم والكراهة
والندب والاباحة واما الوضعية فهى الحكم بسببية او شرطية او مانعية
لحكم من تلك الاحكام التكليفية كالحكم على الزوال بانه سبب لوجوب الظهر وعلى
دخول شهر رمضان بانه سبب لوجوب الصوم وعلى الاسكار بانه سبب لتحريم المسكر
وكالحكم على مرور الحول بانه شرط فى زكوة بعض الاموال وكالحكم على الحيض بانه مانع من
وجوب الصلوة وصحة الصوم فاشار فى اصل العقيدة الى الاحكام التكليفية
بقوله امره ونهيه واباحته لان مراده بالامر مطلق طلب الفعل فيدخل فيه الايجاب
والندب وقد يدخل فى النهى التحريم والكراهة فهذه اربعة والخامس وهو الاباحة
قد ذكره بلفظه بخصوصه واشار الى الاحكام الوضعية بقوله وما يتعلق بذلك
لان الاحكام الوضعية تتعلق بالتكليفية ويدخل ايضا فى قوله وما يتعلق
بذلك ما بيّنه الشرع من الوعد والوعيد المرتبين على الامتثال وعدمه وما شرعه
من احوال الاخرة وما خوف به من احوال الامم الماضية فاسم الاشارة راجعة الى قوله
امره وما بعده قوله وايدهم سبحانه فضلا منه بما يدل على صدقهم يعنى
ان دعوى النبوة لما كانت تقع من الصادق والكاذب تفضل مولانا جل وعز
بعظيم كرمه وسعة فضله بان ايّد الصادق بما يدل على صدقه بحيث لا يسترتب
مع ذلك فى صدقه الا من حقت عليه كلمة العذاب وابتلى بالخذلان والطرد عن كل
خير ولا حول ولا قوة الا بالله وهذا الذى ايدهم به جل وعلا للدلالة على صدقهم
هو المسمى فى اصطلاح المتكلمين بالمعجزة وهى مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة
الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سبب عادة للعجز
وجعل اسماله فالتاء فى المعجزة للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى لفظ الحقيقة
وقيل للمبالغة كما فى العلامة وذكر امام الحرمين بناء على مذهب الشيخ الاشعرى
ان هنا تجوزا آخر وهو استعمال العجز فى عدم القدرة كالجهل فى عدم العلم اذ حقيقته

وجودية



وجودية وهى اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه وكذا العجز هو فى الحقيقة معنى وجودى
اذ هو الضد للقدرة وانما يتعلق بالموجود وبما يقدر عليه حتى ان عجز الزمن انما هو عن القعود
بمعنى انه وجد منه اضطرارا لا اختيارا فلو تحقق العجز عن المعارضة لوجب المعارضة
الاضطرارية كيف والمعارضة مفقودة اصلا والمعجزة فى عرف المتكلمين حقيقتها
انها امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة فقولنا امر احسن من قول
بعضهم فعل لان الامر يتناول الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع وعدم الفعل كعدم احراق
النار مثلا ومن اقتصر فى حقيقتها على الفعل جعل المعجزة هنا كون النار بردا وسلاما
او بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق احترز بقيد المقارنة للتحدى عن كرامات
الاولياء والعلامات الارهاصية التى تتقدم بعثة الانبياء وعن ان يتخذ الكاذب
معجزة من مضى من الانبياء حجة لنفسه واحترز بقيد عدم المعارضة عن السحر والشعوذة
هكذا ذكر الامام الرازى هذا الحد واعترض عليه باوجه اما اولا فلانه لا بد من زيادة
قيد الظهور على يد المدعى ومن جهته فى الحد ليحترز به عن ان يتخذ الكاذب معجزة من مضى
من الانبياء حجة لنفسه وعن ان تقول معجزتى ما ظهر منى فى السنين الماضية فقد صرح
بانه لا عبرة بذلك ولا بد لها من زيادة قيد الموافقة للدعوى احترازا عما اذا
قال معجزتى نطق هذا الجماد فنطق بانه مفتر كذاب ولهذا قال الشيخ ابو الحسن
هى فعل من الله تعالى او قائم مقام الفعل يقصد بمثله التصديق وقال بعض الاصحاب هى
امر قصد به اظهار صدق من ادعى الرسالة واما ثانيا فلان القوم عدوا من المعجزات
ما هو متقدم غير مقرون بالتحدى ولا مقصود به اظهار الصدق لعدم الدعوى حال
كاظلال الغمام وتسليم الحجر والمدر ونحو ذلك والامام قد شرط فيها الاقتران بالتحدى
فيكون حده لها غير جامع واما ثالثا فلان المعجزة قد تتأخر عن التحدى كما اذا قال معجزتى
ما يظهر منى يوم كذا فظهرت وهو كالذى قبله فى افساد عكس الحد قال التفتازانى
فى شرح المقاصد الدينية له ويمكن الجواب عن الاول بان ذكر التحدى مشعر بالقيدين
فان معناه طلب المعارضة فيما جعله شاهد الدعواه وتعجيز الغير عن الاتيان بمثل ما ابداه

فلان يباري فلانا اي يعارضه

تقول تحديت فلانا اذا باريته الفعل ونازعته الغلبة وتحديته القراءة ايتنا
اقرأ او بالتحدي يحصل ربط الدعوى بالمعجزة حتى لو ظهرت اية من شخص وهو ساكت
لم تكن معجزة وكذا لو ادعى الرسالة وظهرت الاية من غير اشعار بالتحدي قالوا ويكفي في التحدي
ان يقول اية صدقي ان يكون كذا ولا يحتاج ان يقول ولا ياتي احد بمثلها فعلى هذا
لا يكون معجزة نبي ماض ولا معاصر معجزة للغير وعن الثاني ان عد الارهاصات من جملة المعجزات
انما هو على سبيل التغليب والتشبيه والمحققون على ان خوارق العادات المتعلقة ببعثة
النبي اذا كانت متقدمة فان ظهرت منه فان شاعت وكان مظنة البعثة كما في حق نبينا
صلى الله عليه وسلم حيث اخبر بذلك بعض اهل الكتاب والكهنة فارهاص اي تاسيس لقاعدة
البعثة والا فكرامة محضة وان ظهرت من غيره وكان من الاخيار فكذلك اي ارهاص
او كرامة والا فارهاص محض كظهور النور في جبين عبد الله او ابتلاء كما اذا ظهرت
على يد من ادعى الالهية فان الادلة القطعية قائمة على كذبه بخلاف مدعي النبوة فلذلك
جوزوا ظهورها على يد المتاله دون المتنبي وعن الثالث ان المتاخر ان كان بزمان
يسير يعد مثله في العرف مقارنا فلا اشكال وان كان بزمان متطاول فالمعجزة عند من شرط
المقارنة هو ذلك القول المقارن فانه اخبار بالغيب لكون العلم باعجازه يتراخى الى وقت
وقوع ذلك الامر ومن جعل المعجزة نفس ذلك الامر فهو لا يشترط المقارنة وعلى التقديرين
لا يصح منه ذلك النبي تكليف الناس بالزام الشرع ناجزا لانتفاء المعجزة والعلم بها لكن لو بين
الاحكام وعلق التزامها بوقوع ذلك الامر صح عند الامام ولم يصح عند القائل المراد
بعدم المعارضة ان لا يظهر مثله ممن ليس بنبي واما من نبي اخر فلا امتناع وزاد بعضهم
في تفسير المعجزة قيدا اخر وهو ان يكون في زمن التكليف لان ما يقع في الاخرة من الخوارق
ليست بمعجزة ولان ما يظهر عند ظهور اشراط الساعة وانتهاء التكليف لا يشهد بصدق
الدعوى لكونه زمان نقض العادات وتغير الرسوم قوله بحيث يتنزل ذلك منزلة قوله
صدق عبدي هذا الكلام يتضمن جميع الشروط التي اشترطت في المعجزة واشار به ايضا الى
بيان وجه دلالة المعجزة وزاده ايضاحا بالمثال الذي ذكره وهو قوله وقد مثل ذلك

ايمتنا

٧٧

محفل ديدنكه بيوك مجلس كبي

ايمتنا رضي الله تعالى عنهم بشخص ادعى في محفل عظيم بمجلس ملك والملك قد حجب الجميع عن مشاهدته
فقال الشخص اتعرفون لم جمعكم الملك جمعكم ليامركم بكذا وينهاكم عن كذا ويعلمكم بانكم
قد استقبلتم هولا جسيما وامرا تذوب القلوب بمجرد سماعه وكربا يمنع نوم العقلاء
عظيما لا يسلم منه الا من بادر الان واستعد له قبل هجومه والقى السمع واحضر الفكر
لما يشير عليه الملك في ذلك من مكنون علومه وقد امرني بتبليغ ذلك اليكم الان
فالبدار البدار اذ ليس بينكم وبين ذلك الامر المخوف الا القليل من الزمان وانا لكم
بين يدي ذلك الهول الناصح الامين والنذير العريان وقد انهيت اليكم رسالة الملك
فمن اطاع واحسن النظر لنفسه فقد استخلصها واغتنم عظيم رضاه ومن عصا
واهمل النظر لنفسه فقد تعرض لما لا يطاق من هول سخط الملك ولا احد يطيق انفاذه
من عظيم رداه وقولي هذا تعلمون انه بعلم من الملك ومرئي منه الان ومسمع وانه
وان حجبنا الان عن مشاهدته فليس هو محجوبا عن رؤيتنا وسماع ما يجري بيننا
وهو الذي يضع من شاء ويرفع وهو القادر ان يعاقبني ان كذبت عنه ولا ملجا لي
ان عصيته ولا مهرب ولا مدفع وقد عهدتموني من لدن نشاتي لا اسمح لنفسي
بكذبة على من هو مثلي وعلى شاكلتي وان نفعتني وامنت فيها من كل ضرر ياحقني
فكيف اتجاسر بعد كمال عقلي ونقضت صبوتي واشتعل الشيب في صدغي ولحيتي
على ان اكذب على الملك بمرئ منه ومسمع مع علمي بعظيم سطوته وقهره واليم
عقوبته لمن تعرض لجانبه العلي واستخف بعظيم امره فاي سماء تظلني واي ارض
تقلني ان كذبت عنه حرفا وانا اتحقق اني لو تقولت عليه بعض الاقاويل وفرت
لكم عنه خلفا لاخذ مني باليمين ولقطع مني الوتين ولا اجد منكم احدا له حاجزا
ثم ان لم يقنعكم هذا في صحة تحقق صدق مقالتي واستربتم فيّ مع ما جربتم التجريب
التام من كمال نصحي لكم وشدة رافتي بكم وعظيم شفقتي وشرف سابقتي وتنزهي
عن كل رذيلة وخصوصا رذيلة الكذب وما تتحققون من حسن سيرتي فههنا
ما يقطع العذر لكل احد وتطلع به شموس المعرفة الضرورية على افاق القلوب

حتى لا ينكرها الا من تعرض لسخط الملك وحقت عليه كلمة العذاب فعاند وجحد وذكر ان اسأل
الملك كما تفضل ببعثتي اليكم لبيان مراشدكم وانذاركم قبل هجوم ما يفوت معه
استعدادكم لمعادكم يتفضل ايضا بابانة صدقي فيما عنه بلغته واني ما كذبت
وما نزعت بان يخرق عادته ويفعل كذا وكذا مما ليس عادته ان يفعله ويخصني بالاجابة
بذلك المصدق الفارق دون من يقوم منكم يسئله مثل ذلك الخارق يبتغي به معارضتي
وتكذيبي في مقالتي اذ ليس هو في الصدق على مثل حالتي ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا
فيما بلغت عنك فاخرق عادتك وافعل كذا فاجابه الملك الى ذلك وفعله على وفق
ما سأل وقد علم الجميع انه لا يتوصل الى مثل ذلك الفعل من الملك بحيلة من الحيل فلا خفاء
ان ذلك الفعل من الملك يتنزل منزلة تصريحه بصدق الشخص في كل ما يبلغ عنه والعلم
بذلك ضروري لمن حضر ذلك المجلس او غاب عنه ووصل خبره بالتواتر ولا يخفى ان هذا
المثال مطابق لحال الرسل عليهم الصلوة والسلام ولا خفاء انه قد علم ضرورة من سيرتهم
التزام الصدق ودفع الهمة من كل دناءة والزهد في الدنيا باسرها بحيث استوى
عندهم ذهبها ومدرها والتزام غاية التواضع مع الفقراء والمساكين واسقاط
الجاه والمنزلة عند الخلق وطلبها عند الملك الحق وعظيم ما جبلوا عليه من الشفقة
على جميع المخلوق والنصح التام لعباد الله تعالى وكثرة الخوف منه جل وعلا والمبادرة
لامتثال ما بلغوا عنه قبل كل احد والمواظبة الى الممات على دعاء الخلق الى الله تعالى مع
التسوية في ذلك بين وضيعهم ورفيعهم وغنيهم وفقيرهم وفطنهم وبليدهم
واعجمهم وفصيحهم وحرهم وعبدهم وذكرهم وانثاهم وحاضرهم وغائبهم وملكهم
وسوقتهم ثم سعة الصدور بحمل سوء آدابهم وشدة جفائهم والرافة على
جميعهم اكثر من رأفتهم على اولادهم بل وعلى انفسهم من غير عوض ياخذونه
منهم على ذلك ولا منفعة دنيوية تحصل لهم من قبلهم بل هم عليهم الصلوة والسلام
تعرضوا بذلك لشدائد واهوال نالتهم من جهتهم لا يثبت لها الا من هو على صميم الحق
قد شغله التلذذ برضى مولاه عن ان يتعظم شيئا يوصله الى مراده منه ومناه

وقد ثبت



وقد ثبت بالتواتر ما نالهم عليهم الصلوة والسلام من عظيم اذاية الخلق بسبب
دعائهم الى الله تعالى حتى انهم تجاسروا على افضل الخلق واكرمهم على الله تعالى نبينا ومولانا
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فآذوه وضيقوا عليه وقاتلوه حتى انهم كسروا رباعيته
وادموا منه ذلك الوجه الابهى الارفع الكريم وحجبوا لشقائهم عن مشاهدة تلك
المحاسن التي الكشف عن ادناها يدهش الفكر ويكسر النفس لما ترى من خرق العادة
في ذلك الخلق الوسيم والخلق العظيم وكيف يفلح قوم ادموا وجه نبيهم الرؤف عليهم
وقد استقبلهم بشموس طلعته ومحاسن قمر وجهه مباشرا لهم بتلك الذات
الزكية المرفعة لياخذ بحجزهم عن النار حريصا على ردهم عنها ولو بالسيف قبل
ان يفوتهم الامر بالحلول في دار البوار فهذا كله يدل بمجرده على انهم عليهم الصلوة والسلام
صادقون في كل ما اتوا به عن الله تعالى بخوارق وقرينة حالهم وحدها تنا في حالة الكذب
ضرورة كيف وقد ايدهم الله تعالى بخوارق يقطع بانه لا يتوصل اليها بحيلة سحر ولا غوص
في طب ولا غيره كاحياء الموتى وفلق البحر اطوادا او نحو ذلك ولو كان ذلك مما يتوصل
اليه بالحيل لامتنع عادة ان ينفردوا بذلك عن جميع اهل الارض هذا وقد علم ضرورة
انهم كانوا في غاية البعد عن هذه العلوم واربابها واسبابها وما كنت تتلو من قبله
من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون وهذا انما اقرب الموافق والمخالف
هذا مع ان في نفوس الاعداء والحسدة ما يحرك الدواعي الى البحث والتفتيش و
العادة تحيل ان تكون لهم نسبة الى شيء من ذلك الا ويعلم ويقرعوا به ويشتهر
امره حتى لا يخفى على احد وبالجملة فصدق الرسل عليهم الصلوة والسلام معلوم علم الضرورة
لكل موفق انما اطلت بذكر هذا المثال وبذكر ما يطابقه من احوال الرسل عليهم السلام
لان تحصيل العلم بصدقهم وبيان وجه دلالة المعجزة بهذا الطريق اقرب واوضح من بيانه
بمجرد شروط المعجزة وبمجرد ذكر الاقوال المقررة في وجه دلالة المعجزة ويكاد ان يكون
حصول العلم بصدق الرسل عليهم السلام لمن سمع هذا المثال وما ضممنا اليه من المثال
لتقريب الشبه وزيادة الايضاح ضروريا لا يحتاج معه الى تامل مزيد عليه والله تعالى اعلم

حد ان يكون

وهو الموفق لمن شاء بمحض فضله وحاصل ما اشار اليه في بيان وجه دلالة المعجزة انها
عند التحقيق تتنزل منزلة صريح التصديق من الله تعالى لمن ظهرت على يديه لما جرت به العادة
من الله تعالى بخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة
وادعى انه رسول هذا الملك اليهم فطالبوه بالحجة فقال هي ان يخرق الملك عادته ويقوم
عن سريره ويقعد ثلث مرات ففعل فانه يكون تصديقا ومفيدا للعلم الضروري
بصدقه من غير ارتياب واعترض بان هذا تمثيل وقياس للغائب على الشاهد وهو
على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في العمليات لافادته الظن وقد اعتبرتموه بلا جامع
لافادة اليقين في العلميات التي هي اساس ثبوت الشرائع على ان حصول العلم فيما
ذكرتم من المثال انما هو لما شوهد من قرائن الاحوال واين هي في حق الغائبين المحجوبين
كما في مسئلتنا والجواب ان هذا المثال لم يذكر للقياس والاستدلال وانما ذكر للتوضيح
والتقريب لان الف الانسان للشاهد وانسه به اكثر فاذا قرع سمعه واحضر ذهنه
وقبل عقله الدلالة فيه وفهم وجهها ضرورة انجلى عن العقل ظلمة استصعابه
فهم النظير لعدم الفه به وهو وجه دلالة المعجزة وصار عنده واضحا كالشمس ضرورة
لا يقلد فيه احدا ولا يقول عقله عند ذلك سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فذكر
هذا المثال انما هو من باب العبارات التي يقرب بها على المبتدي الفهم ويوضح لديه المعنى
من غير عسر ولا كد اذ دلالة المعجزة ضرورية لمن حقق اركانها بمعرفة توحيد الله تعالى
ومعرفة صفاته ولا يفتقر في دلالتها الى مثال يضرب في الشاهد اصلا فلو اتى النبي عم
وقال لقد علمتم ان لكم ربا قادرا على ما يشاء وان احياء الموتى مثلا ليس مما يدخل
تحت مسالك الحيل وانما ينفرد بالاقتدار عليه فاطر البرية وتعلمون ان الله تعالى
عالم بسرنا وعلانيتنا وما نخفيه من سرائرنا ونبديه من ظواهرنا ثم يقول الهي
ان كنت صادقا في دعوى الرسالة عنك فاحي هذه العظام الرميمة فتمثل ذلك
شخصا ينطق لم يستريب احد منهم بعد تحقيق هذه الاركان في ثبوت صدقه
وتحقيقه لتلك الاركان بمعرفة ما سبق من توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته ولهذا قالوا



ما اتى احد من منكري النبوات في حجر دلالة المعجزة الا من وجه الجهل باركانها فقد
يجهل ان الخارق للعادة فعل الله تعالى ولا يعتقد الصانع المختار بل يعتقد صدور
العالم عن علة توجب بالذات بتوسط عقول ونفوس وحركات افلاك وطبايع كما
تدعيه الفلاسفة والطبايعيون لجهلهم بمعرفة الله تعالى ووحدانيته وقد يعتقد
انه ليس خارقا للعادة وانه مما يجوز التوصل اليه بالحيل والغوص في العلوم فاما
من هدى لمسالك الحق وعرف بما تقرر عنده من التوحيد ان الذي وقع به التحدي
فعل الله تعالى وهو عالم بدعوى التحدي اما بمشاهدته او بالنقل المتواتر وعرف
انه لا يتوصل اليه بالحيل اذ اهل الحيل وما يتوصلون بحيلهم او علومهم اليه
معروف ولا يخفى الا على غبي ثم عرف ان ذلك الفعل خارق للعادة فعله الله تعالى
على وفق دعوى النبي اجابة له لم يسترب في حصول العلم الضروري بصدقه
ولا يحتاج في ذلك الى مثال ولا غيره واما دعوى المعترض ان ذلك العلم الضروري
في المثال انما ثبت باعتبار قرائن الاحوال فليس بصحيح لحصول مثل ذلك العلم الضروري
للغائبين عن هذا المجلس عند تواتر القصة اليهم وللحاضرين فيما اذا فرضنا الملك
في بيته وبيننا وبينه حجب منعتنا من رؤيته وجعل مدعي الرسالة حجته ان يحرك
الملك الحجب من ساعته ففعل وقد عرفوا ان الملك قد سمع دعواه الرسالة عنه
وسمع تحديه بتحريك الملك تلك الحجب وعرفوا ان تلك الحجب لم يحركها الا الملك لانه
لا يقدر على تحريكها احد سواه وقد اشرنا في اصل العقيدة الى ما يفهم منه هذا
الجواب في تقرير المثال وقد اعترضت الملحدة اهلكهم الله تعالى على دلالة المعجزة
باحتمالات لا يخفى على اللبيب جوابها وقد سبق الجواب صريحا عن بعضها وهي انواع
الاول احتمال ان لا يكون ذلك الامر من الله تعالى بل يستند الى المدعي لخاصية في نفسه
او مزاج في بدنه او لاطلاع منه على خواص في بعض الاجسام يتخذها ذريعة الى ذلك
او يستند الى بعض الملائكة او الجن او اتصالات كوكبية او اوضاع فلكية لا يطلع غيره عليها
الى غير ذلك من الاسباب وجوابه انه قد سبق بالبرهان ان لا مؤثر في جميع الكائنات

الا الله تعالى بلا واسطة فلا اثر لطبيعة ولا لخاصية سيما في مثل احياء الموتى وانقلاب
العصى وانشقاق القمر وسلام الحجر والمدر فان مثل هذه الاشياء لا شبهة فيها للعاقل
انها من الله تعالى بلا واسطة ولا يقدر عليها كل ما سواه البتة كما ان ذلك حكم جميع الكائنات
عند اهل الحق الموحدين على الحقيقة على ان مجرد التمكين من فعل تلك الاشياء على
تقدير ان يكون تلك الامور من فعل غيره جل وعلا وترك الدفع من الحكيم القادر
المختار كاف في افادة المطلوب وان كنا نقطع بان هذا التقدير مستحيل ولا جل صحة
هذا التقدير عند المعتزلة ذهبوا الى ان المعجزة تكون فعلا لله تعالى او واقعا
بامره او تمكينه هذا كله وقد علم ضرورة بالقرائن بعد الرسل عليهم الصلوة والسلام
عن كل ما يتخيل من الحيل وعدم مخالطتهم راسا لشيء من ذلك العلوم المناسبة
لمطلق الخوارق ولا لاربابها وقد اشرنا الى هذا المعنى في اصل العقيدة الثاني يحتمل ان لا يكون
ذلك الامر خارقا للعادة بل ابتداء عادة اراد الله تعالى اجراءها وتكرير عادة لا تكون
الا في دهور متطاولة كعود الثوابت الى نقطة معينة وجوابه الحق ان كلا منافيه
حصل الجزم بانه خارق للعادة ليس بابتداء عادة ولا بعادة متكررة كاحياء
الموتى وانفلاق البحر اطوادا وانشقاق القمر ونبع الماء من بين الاصابع امثال العيون
ونحو ذلك وكل معجزات الرسل عليهم الصلوة والسلام لا يتمارى عاقل ولا يرتاب
انها ليست بشيء مما ذكره المعترض الثالث يحتمل ان يكون ذلك الامر مما يعارض له
لعدم بلوغه الى من لا يقدر على المعارضة او لمواضعة من القوم وموافقة في اعلاء
كلمته او لخوف او لاستسهال وقلة مبالاة او للاشتغال بما هو اهم او عورض
ولم ينقل لمانع وجوابه ان جميع ما ذكر باطل معلوم بطلانه بالضرورة لشهرة امر الرسل
وبلوغه جميع المشارق والمغارب ووقوع اهتبال كثير من اعداء الدين بالقدح
في حججهم باقصى ما يقدرون عليه فلم ينقلبوا الا خائبين وانقاد كثير منهم للحق و
اسلم لما ظهر له كسحرة فرعون وامثالهم ومن وقع شيء منه من المعارضة اعتنى الخلق
بنقله حتى انهم وصلوا الينا ونحو في اخر الزمان ما وقع من ترهات مسيلمة الكذاب

لعند



لعند الله تعالى التي قصد بها معارضة القران العزيز ووصلوا الينا غير ذلك
مما ظهرت به فضيحة من سعى في شيء من ذلك والمتحدون في زمان كل نبي هم احق
بالمعارضة له في معجزاته لو امكن ذلك منهم لكثرة اشتغالهم في كل زمان بما يناسب
ما ظهر على يد ذلك النبي في زمانهم ولكثرة كلامهم في ذلك الشيء وفرط اهتمامهم به
بالمعارضة وتوفر دواعي جميعهم عليها ولهذا جعلت لكل نبي معجزة من جنس
ما غلب على اهل زمانه وتمالكوا عليه وتفاخروا به كالسحر في زمان موسى عليه السلام
والطب في زمان عيسى عليه السلام والموسيقى في زمان داود عليه السلام والفصاحة
في زمان سيدنا محمد عليه السلام الرابع يحتمل ان لا يكون ظهور تلك المعجزة
لغرض التصديق اما لانتفاء الغرض في فعله جل وعلا على ما هو المذهب واما لثبوت
غرض اخر مثل ان يكون لطفا بمكلف او اجابة لدعوة او معجزة لنبي اخر او ابتلاء
للعبد لينال الثواب بالتوقف عن قصده او النظر والاجتهاد في دفعه كما في انزال
المتشابه او اضلالا للخلق كما هو المذهب عندكم من ان الله تعالى يضل من يشاء من عباده
وجوابه انه لا خفاء في ترتب الغايات والاثار على بعض افعاله جل وعز وان لم نجعلها
اغراضا له تعالى باعثة على الفعل وانما يترتب بعضها على بعض افعاله ويوجدها معها
بمحض اختياره على انا في هذا المقام الذي كلامنا فيه لا نقول ان الله تعالى فعل المعجزة
لغرض التصديق بل نقول انها دلت فقط على تصديق من الله تعالى قديم قائم بذاته عز وجل
سواء جعل من جنس العلم او من كلام النفس او غيرهما وظهور المعجزة على يد الكاذب وان جاز
عقلا بناء على شمول القدرة الله تعالى فهو ممتنع عادة معلوم الانتفاء قطعا كما هو حكم
سائر العاديات وهذا على قول القائل ان اقتران ظهور المعجزة بالصدق احد العاديات
فاذا جوزنا الخوارق اعني اجراها وظهورها على يد الكاذب لم يعلم صدق بها
لاستحالة العلم بصدق الكاذب ومنا من قال باستحالة عقلا فالشيخ لا فضائه
الى تعجيز الله تعالى عن اقامة الدلالة على صدق دعوى الرسالة والامام وكثير من المتكلمين
لان الصدق مدلول لها لازم عقلا بمنزلة العلم لاتقان الفعل فلو ظهرت من الكاذب لزم

كونه صادقا وكاذبا وهو محال الخامس بعد تسليم انتفاء الاحتمالات السابقة كلها وكون المعجزة
بمنزلة صريح القول من الله تعالى بان المدعي للنبوة صادق فهو لا يوجب صدقه الا بعد استحالة
الكذب في اخباره تعالى فلا سبيل الى ذلك بدليل السمع للزوم الدور ولا بدليل العقل لان
غايته ان الكذب قبيح وهو على الله تعالى مستحيل وقبح الكذب عقلا غير مسلم على اصلكم
وجوابه ان مجرد ظهور المعجزة على يده يفيد نا العلم بصدقه بتصديق الله تعالى اياه من غير
افتقار الى اعتبار كلام واخبار وبهذا يعلم صدق مدعي رسالة الملك في المثال المفروض
ويعلم تصديق الملك كل من حضر ذلك المجلس او غاب عنه ووصل امره بالتواتر وان كان ممن يقول
بالكلام النفسي او كان لا يقول به ومن هنا يصح التمسك بخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في اثبات
الكلام وامتناع الكذب والنقص على الله تعالى والى هذا يشير ما قال امام الحرمين انا نجعل
اظهار المعجزة تصديقا بمنزلة ان يقول جعلته رسولا وانشأت الرسالة فيه كقولك
جعلتك وكيلا واستنبتك لشأني من غير قصد الى اخبار واعلام بما ثبت
ومحصوله انه يعتبر القول فيه المدلول عليه بالمعجزة انشاء لا اخبارا واما لو تم لنا
نفي الكذب عنه تعالى بالدليل العقلي من غير اخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا اشكال
وقد استدل الاستاذ ابو اسحق على استحالة الكذب عقلا بان قال كل اخبار بامر يلزم
ان يكون في ذاته حديث يطابق معلومه وهذا هو حقيقة الخبر الصدق والله تعالى عالم
بالامور كلها على ما هي عليه فيكون كلامه جل وعز على وفق ذلك فاستحال الكذب عليه
اذن وهو الخبر عن الشيء بخلاف ما هو عليه لانه لا يكون في حقه الا عن جهل وذلك
في حق من عم علمه ما لا يتناهى محال واعترض على هذه الحجة بانا لا نسلم ان الكذب لا يكون
الا عن جهل بدليل ان العالم منا بامر قد يخبر عنه بالكذب عمدا ولم يلزم من كونه جهله
فليس العلم اذن ملزوما للصدق ولا الكذب ملزوما للجهل واجيب عنه بمنع ان الجزء
الذي قام به العلم منا يخبر بالكذب وانما الذي يخبر بالكذب منا غيره كعضو اللسان
فقد قام العلم والصدق منا بمحل والكذب بمحل آخر لما كانت ذواتنا مركبة والاله
جل وعلا يستحيل عليه التركيب حتى يقوم العلم والصدق بمحل والكذب بمحل آخر واستدل ايضا

على



على استحالة الكذب عليه جل وعز ان كل عالم يصح ان يخبر على وفق علمه والله عالم فيصح
ان يخبر على وفق علمه وكلما صح ان يتصف به وجب له لما عرفت من استحالة اتصافه تعالى
بالحوادث فيكون اتصافه تعالى اذن بالخبر على وفق علمه الذي هو معنى الصدق واجبا له
فضده ايضا وهو الكذب مستحيل وهو المطلوب وايضا لو قبلت ذاته العلية الكذب
لكان واجب الاستحالة اتصافه تعالى بجائز فيكون ضده وهو الصدق مستحيلا لكنه ثبت
وجوب اتصافه تعالى بعلم ما لا يتناهى وكون العالم بالشيء يستحيل ان يخبر عنه على وفق
علمه وهو معنى الصدق معلوم البطلان ضرورة **تنبيه** قال في المقاصد لا خفاء في
ثبوت النبوة بخلق العلم الضروري كعلم الصديق رضي الله تعالى عنه او خبر من ثبت عصمته
من الكذب كنصوص التوراة والانجيل في ثبوت نبوة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
وكاخبار موسى عليه السلام نبوة هارون ويوشع فما ذكر امام الحرمين من انه لا يمكن
نصب دليل على النبوة سوى المعجزة لان ما يقدر دليلا ان لم يكن خارقا للعادة
او خارقا ولم يكن مقرونا بالدعوى لم يصلح دليلا للاتفاق على جواز وقوع الخارق
من الله تعالى ابتداء محمول على ما يصلح دليلا للنبوة على النبوة على الاطلاق وحجة على المنكرين
بالنسبة الى كل نبي عليه السلام حتى الذي لا نبي قبله ولا كتاب واما ما يأتي من الاستدلال
على نبوة نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما شاع من اخلاقه وافعاله فعائد
الى المعجزة **ص** وعصمتهم من الكذب معلومة عقلا بدليل المعجزة ومن كبائر المعاصي
وصغائر الخسة بالاجماع ومن سائر الذنوب بان الخلق المبعوثين هم اليهم
مأمورون بالاقتداء بهم ولا يأمر تعالى بمعصية **ش** هذا الذي مررنا عليه من عصمة
جميع الانبياء عليهم السلام صغيرها وكبيرها بل وما ليس بمعصية اصلا كالمكروه
بل ومن المباحات ان يفعلوها لمجرد الشهوة بل لا ابنية القربة والامتثال والتقوي
على طاعة المولى جل وعز هو التحقيق والصواب الذي لا معدل عنه ان شاء الله تعالى
وللعلماء في ذلك اقوال وبسطها كثير وتعريفاتها مستطيلة والحق المنجلي من
ذلك ومعه السلامة بعون الله تعالى في الدين والدنيا والاخرة ما سمعت واياك ان تصغي

باذنك او تلتفت بذهنك لخرافات المورخين واقوال الجهلة المفسرين والله
حسيب من يكدر ما صفى الله تعالى والعاقل من لم يطلب الربح الابعد احراز راس
المال الذي هو السلامة مما يوجب الهلاك دنيا واخرى وقد لن يسلم الحسب الرفيع من
من الاذى حتى يراق حوله الدم والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله وقوله
صغاير الخسة يعني بها ما يعد دناءة في العرف ويدل على رذالة النفس وصغر الهمة
كسرقة لقمة والتطفيف بحبة مثلا ونحو ذلك ص وافضلهم نبينا وسيدنا ومولانا
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بعثه الله سبحانه الى الارض كافة وايده بمعجزات لا تحصى واوضحها وافضلها
القران العظيم الذي اعجازه للخلق مدرك بالعيان الى الان ش لا خفاء لكل موفق ان
سيدنا ومولانا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رسول الله تعالى ارسله بالهدى ودين
الحق ولم يخالف في ذلك من اهل الملل والاديان الا البعض من اليهود والنصارى
وحجتنا انه عليه السلام ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي اما
دعواه للنبوة والرسالة الى الخلق فهو معلوم بالضرورة واما اظهاره للمعجزة فلانه اتى
بالقران واخبر بالمغيبات واظهر افعالا كثيرة تخرج عن الحصر على خلاف المعتاد بلغت جملتها
حد التواتر وان كانت تفاصيل بعضها من الاحاد اما النوع الاول وهو القران فلا خفاء انه
معجزة له عليه السلام لانه تحدى به ودعى الى الاتيان بسورة مثله مصاقع البلغاء والفصحاء
من العرب العرباء مع كثرتهم كثرة رمال الدهناء وحصى البطحاء وشهرتهم بغاية
العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم على المباهاة والمباراة والدفاع عن الاحساب
وركوب الشطط في هذا الباب فعجزوا حتى اثروا المقارعة العصبية على المعارضة السهلة
وبذلوا المهج والارواح دون المدافعة فلو قدروا على المعارضة لعارضوا ولو عارضوا
لنقل الينا لتوفر الدواعي على ذلك وعدم الصارف والعلم بجميع ذلك قطعي ضروري
لا يقدح فيه التخليط بذكر ما يقطع ببطلانه من الاحتمالات كاحتمال انهم تركوا
المعارضة مع القدرة عليها او عارضوا ولم ينقل الينا المانع كعدم المبالاة وقلة
الالتفات والاشتغال بالمهمات وقد اختلف الناس في وجه اعجاز القران بعد الاجماع



اما الفرق الاسلامية

على انه معجز فالجمهور على ان اعجازه بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة
القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم
في فن البيان واحاطتهم باساليب الكلام وعامتهم بما شاهدوه ضرورة من عجز جميع
الخلق عن معارضته هذا مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والاتية وعلى
العلوم الالهية واحوال المبدأ والمعاد ومكارم الاخلاق والارشاد الى فنون الحكمة
العلمية والعملية والمصالح الدينية والدنيوية وذهب النظام وكثير من المعتزلة
والمرتضى من الشيعة الى اعجازه بالصرفة وهي ان الله تعالى صرف همم المتحدين عن معارضته
مع قدرتهم عليها اما بسلب قدرتهم او بسلب دواعيهم او بسلب العلوم التي لا بد منها
في الاتيان بمثل القران بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت حاصلة
فازالها الله تعالى وهذا الاخير هو المختار عند المرتضى وتحقيقه انه كان عندهم
العلم بنظم القران والعلم بانه كيف يولف كلام يساويه او يدانيه والمعتاد ان من
عنده هذان العلمان يتمكن من الاتيان بالمثل الا انهم كلما هموا بذلك ازال الله تعالى عن قلوبهم
تلك العلوم وفيه نظر اذ لو كان ذلك لما استغربت العرب نظمه وتعجبت فصحاؤهم
من بلاغته ولو وقع منهم شيء من مثله قبل ان يتحدى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واحتج القائلون
بالصرفة بوجه الاول انا نقطع بان فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات
السورة ومركباتها القصيرة مثل الحمد لله ومثل رب العالمين وهكذا الى الاخر فيكونون
قادرين على الاتيان بمثل السورة لولا ان الله تعالى صرفهم وجوابه انه حكم الجملة قد يخالف
حكم الاجزاء وهذه بعينها شبهة من نفى قطعية الاجماع والخبر المتواتر ولو صح ذلك
لكان كل واحد من احاد العرب قادرا على الاتيان بمثل قصايد فصحائهم مثل امرئ القيس و
اضرابه ولكان كل واحد منا قادرا على التفاصح في عباراته عن مقاصده بمثل ما هو معهود
للفصحاء لقدرتنا على مفردات تلك العبارات وجملها القصيرة واللازم قطعي البطلان
الثاني ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين عند جمع القران كانوا يتوقفون في بعض السور والايات
الى شهادة الثقات وابن مسعود رضي الله تعالى عنه تردد في الفاتحة والمعوذتين ولو كان نظم القران معجزا

بفصاحته لا بالصرفة لكان كافيا في الشهادة ولم يترح دواعي جوابه بعد صحة الرواية بما ذكر
وكون الجمع بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا في زمانه وكون كل سورة مستقلة بالاعجاز
ان ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن ادنى تغيير لا يخل بالاعجاز وان اعجاز كل سورة ليس مما يظهر
لكل احد ابتداء وقيل ان اعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب والرسائل
والاشعار وقيل اعجازه لسلامته عن الاختلاف والتناقض وقيل لاشتماله على دقايق العلوم
وحقايق الحكم والمصالح وقيل الاخبار عن المغيبات ورد الاول من هذه الاقوال بان
حماقات مسيلمة الكذاب ومن يجري مجراه ايضا على ذلك النظم ورد الثاني بانه كثيرا ما
يسلم كلام البلغاء عن الاختلاف والتناقض ورد الثالث بان كلام الحكماء كثيرا ما
يشتمل على العلوم والحقايق ورد الرابع بان الاخبار عن المغيبات لا يوجد الا في قليل
من الايات فيكون الاعجاز متوقفا على ما وجد فيه ذلك وهو خلاف الظاهر قال التفتازاني
فان قيل لا يظهر فرق بين كون الاعجاز بنظمه الخاص وبين كونه ببلاغة النظم حتى يجعلا
مذهبين متقابلين ويجعل كون الاعجاز بالامرين جميعا مذهبا ثالثا ينسب الى القاضي
على ما قال امام الحرمين ان وجه الاعجاز عندنا هو اجتماع الجزالة مع الاسلوب والنظم
المخالف لاساليب كلام العرب من غير استقلال لاحدهما اذ ربما يدعى ان بعض الخطب
والاشعار من كلام اعاظم البلغاء لا ينحط عن جزالة القران انحطاطا بينا قاطعا
للاوهام وربما يقدر نظم ركيك يضاهي نظم القران على ما روي من ترهات مسيلمة
الكذاب الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل
فلزم كون الاعجاز بالنظم البديع مع الجزالة اعني البلاغة وهي التعبير عن معنى
سديد بنظم شريف واف ينبئ عن المقصود من غير مزيد ثم قال وفي القران سوى
النظم والبلاغة وجهان آخران من الاعجاز وهما الاخبار عن قصص الاولين من غير سماع
وتلقين والاخبار عن المغيبات المستقبلة قلنا معنى الاول ان نظم القران وتركيبه يخالف
المعتاد من اساليب كلام العرب اذ لم يعهد فيه كون المقاطع على مثل ما تعلمون ويعلمون ويفعلون

والمطالع



والمطالع على مثل يا ايها الناس ويا ايها المزمل والحاقة ما الحاقة وعم
يتساءلون وامثال ذلك ومعنى الثاني ان نظمه بالغ في الفصاحة والمطابقة
لمقتضى الحال الحد الخارج عن طوق البشر وكان معنى النظم على الاول تركيب الكلمات
وضم بعضها الى بعض وعلى الثاني جمعها مرتبة المعاني متناسقة الدلالة على حسب
ما يقتضيه العقل على ما قال عبد القاهر ان النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلام
على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام ثم قال ويستدل على بطلان الصرفة بوجوه
الاول ان فصحاء العرب انما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته وسلاسته في
جزالته ويرقصون رؤسهم عند سماع قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك الاية
لذلك لا لعدم تأتي المعارضة مع سهولتها في نفسها الثاني انه لو قصد الاعجاز
بالصرفة لكان الانسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقته لانه كلما كان انزل في
البلاغة وادخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في خرق العادة الثالث قوله تعالى
لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا فان ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير في مقام التحدي انما يحسن
فيما لا يكون مقدورا للبعض ويتوهم كونه مقدورا للكل فيقصد نفي ذلك فان قيل
لو كان القصد الى الاعجاز لكان ينبغي ان يؤتى بجميعه في اعلى الطبقات لكونه ابلغ
في خرق العادة والمذهب ان الله تعالى قادر على ان يأتي بما هو افصح مما اتى به وابلغ
وان بعض الايات في باب البلاغة اعلى وارفع كقوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك الاية
بالنسبة الى سورة الكافرين مثلا قلنا هذا اوفى بالغرض واوضح في المقصود
بمنزلة صانع يبرز من مصنوعاته ما ليس غاية مقدوره ونهاية ميسوره
ثم يدعو جماهير الحذاق في الصناعة الى ان يأتوا بما يوازيه او يدانيه ادون ما القاه
واهون ما ابداه واعلم ان اشراف العرب مع كمال حذاقتهم في اسرار الكلام وفرط
عداوتهم للاسلام لم يجدوا فيه للطعن مجالا ولم يوردوا في القدح مقالا
ونسبوه الى السحر على ما هو داب المحجوج المبهوت تعجبا من فصاحته وحسن نظمه

وبلاغته واعترفوا بانه ليس من جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة
وعليه طلاوة وان اسافله مغدقة واعاليه مثمرة فانزو المقارعة على المعارضة
والمقاتلة على المقاولة وابى الله الا ان يتم نوره على كره من المشركين ورغم انف
المعاندين وحين انتهى الامر الى من بعدهم من اعداء الدين وفرق الملحدين
اخترعوا مطاعن ليست الا هزءة للساخرين وضحكة للناظرين منها ان قالوا
منها ان قالوا اذلهم الله تعالى ان فيه كلمات غير عربية كالاستبرق والسجيل والقسطاس
والمقاليد فكيف يصح انه عربي مبين والرد عليهم بان ذلك كله عربي توافقت فيه
اللغتان او المراد بقوله تعالى عربي مبين انه عربي النظم والتركيب لا الكلمات المفردة
او اطلق على الكل انه عربي على سبيل التغليب ومنها ان قالوا قبحهم الله تعالى ان فيه خطأ
من جهة الاعراب مثل ان هذان لساحران وان الذين امنوا والذين هادوا
والصابئون ولكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك والمقيمين الصلوة والرد عليهم بان ذلك عجمة منهم ودلالة
على انهم في المقام الابتدائي والحضيض الاسفل من علم العربية اذ كل ما ذكروه من تلك
الامثلة فهو صواب على ما بين في علم الاعراب ومنها ان قالوا اهلكهم الله تعالى ان فيه
ما يكذبه حيث اخبر بانه لا يتيسر للبشر بل لجميع الانس والجن الاتيان بمثل سورة
منه واقل السورة ثلث ايات ثم حكى عن موسى مع اعترافه بان هارون افصح منه
مقدار احدى عشرة اية منه وهي قوله تعالى رب اشرح لي صدري الى قوله انك
كنت بنا بصيرا والرد عليهم بان المحكي لا يلزم ان يكون بهذا النظم بعينه على ان المختار
عند البعض في المتحدى به سورة من الطوال وعشر من الاوساط ومنها ان قالوا
ابعدهم الله تعالى ان فيه متشابهات يتمسك بها اهل الغواية كالمجسمة مثل الرحمن
على العرش استوى والرد عليهم بان الذين ضلوا بها اعجام فاسدو العقل
والدين مثلهم ولا اشكال فيها عند اهل النظر السديد وحكمة ذكرها في
القران والحديث نيل المثوبة بالنظر والاجتهاد في طلب المراد ولفوايد
لا تحصى



لا تحصى يرجع في ذلك الى الراسخين في العلم ومولانا جل وعز يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد فقد خلق سبحانه ابليس واسباب الفساد والضلالة والفتن ثم وفق من شاء
بمحض فضله واضل من شاء بعدله ومنها ان قالوا اتلفهم الله تعالى ارايهم ان فيه التكرار
كاعادة قصة فرعون في عدة مواضع وكاعادة فباي الاء ربكما تكذبان وويل يومئذ
للمكذبين في سورة الرحمن والمرسلات والرد عليهم بان ذلك من سوء فهمهم وعدم
ادراكهم لاحوال الكلام وما يطابقها في كل محل على التمام ومحاسن ما ذكر من ذلك وامثال
مما وقع في القران قد قررها اكمل تقرير علماء البديع وفرسان المعاني وائمة البيان
ومنها ان قالوا فضحهم الله تعالى وهتك سترهم في الدنيا والاخرة ان فيه قوله تعالى لو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وانت تجد فيه من الاختلاف في المسموع
بين اصحاب القراءة ما يربي على اثني عشر الفا والرد عليهم ان المراد بالاختلاف المنفي هو
التفاوت في مراتب البلاغة بحيث يكون بعضه قاصرا عن مرتبة الاعجاز ومنها
ان قالوا شتت الله تعالى شملهم وهدم اسهم وابطل حراكهم وحسهم ان فيه تناقضا
كقوله تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان مع قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا
يعملون وكقوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع مع قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين
الى غير ذلك من مواضع يتوهم فيها تنافي الكلامين والرد عليهم بمنع وجود شرايط التناقض
وقد بين ذلك على التفصيل التام في كتب التفسير فاحد ما قيل في الجمع بين الايتين
السابقتين ان السؤال المثبت هو التوبيخ والايقاف على خبايث الاعمال والسؤال المنفي
هو سؤال الاستعلام والاستخبار ولا شك انه مستحيل على الله تعالى لانه العالم
بكل شيء واحد ما قيل في الجمع بين الايتين الاخيرتين بناء على ان الغسلين مباين في المعنى
للضريع وان الغسلين صديد اهل النار وما يجري من جراحهم والضريع شجر الزقوم
او شوك فيها او نبت فيها ان الغسلين طعام لقوم لا ياكلون غيره والضريع طعام
لقوم اخرين لا ياكلون غيره واما من قال ان الضريع والغسلين بمعنى واحد او
الغسلين يجري من الضريع فلا اشكال ح ومنها ان قالوا لعنهم الله تعالى ان فيه الكذب المحض

كقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم للقطع بان الامر
بالسجود لم يكن بعد خلقنا وتصويرنا والرد عليهم بان المراد خلق ابينا آدم عليه السلام
وتصويره ولما كان هو اصلنا الذي انشأنا الله سبحانه منه ونحن جزء منه جعل سبحانه
خلقه وتصويره كانه خلقنا وتصويرنا لنا يعدد سبحانه نعمته علينا اذ شرفنا جل وعز
بمحض فضله باسجاد الملائكة الكرام لابينا وتشريف الاب تشريف لولده ومثل هذا المجاز شهير
يقول احدنا زرعت هذا الزرع والمراد انه زرع اصله الذي انشأه الله تعالى منه وكذا زرعت
هذه النخلة والمراد اصلها الذي هو النوى وقيل المراد بالخلق والتصوير السابقين
على الامر بالسجود خلق ذرية آدم وتصويرهم اولا حين اخرجوا من ابيهم آدم كالذر
اذ قد ثبت انه بعد اخراجهم من ابيهم وتصويرهم امر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام
فصارت الآية على هذا التأويل على ظاهرها لا تحتاج الى تكلف تأويل فاي شيء يشكل من هذا لولا الجهل
وعمى البصيرة ولا حول ولا قوة الا بالله نسئله سبحانه العافية في الدارين بمنه ومنها ان قالوا
ان لهم الله تعالى ان فيه الشعر من كل بحر وقد قال وما علمناه الشعر فمن بحر الطويل فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر ومن المديد واصنع الفلك باعيننا ومن البسيط
ليقضي الله امرا كان مفعولا ومن الوافر ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم
مؤمنين ومن الكامل والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ومن الهزج تالله
لقد آثرك الله علينا ومن الرجز ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا
ومن الرمل وجفان كالجواب وقدور راسيات ومن السريع فما خطبك يا سامري
ومن المنسرح انا خلقنا الانسان من نطفة ومن الخفيف ارايت الذي يكذب بالدين
فذلك الذي يدع اليتيم ومن المضارع يوم التناد يوم تولون مدبرين
ومن المقتضب في قلوبهم مرض ومن المجتث مطوعين من المؤمنين في الصدقات
ومن المتقارب واملي لهم ان كيدي متين والرد عليهم بان مجرد كون اللفظ على هذه
الاوزان لا يكفي في صدق اسم الشعر عليه بل لا بد مع ذلك ان يكون وزن الشعر
فيها مقصود المتكلم وعند بعضهم لا بد مع ذلك من التقفية على ان كثيرا مما ذكر

نوع

٨١

مطلب في النوع الثاني من معجزاته عليه السلام

نوع تغيير فلو سلم فالتغليب باب واسع هذا ما يتعلق بالنوع الاول وهو معجز القرآن
وحاصل كلامنا فيه انا ذكرنا ما يتعلق به في ثلث مقامات الاول بيان الاعجاز الثاني
بيان وجه اعجازه الثالث دفع شبه الطاعنين الملحدين في الاعجاز النوع الثاني
من انواع معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم اخباره عن الغيوب الماضية والمستقبلة اما
الماضية فكقصة موسى عليه الصلوة والسلام وفرعون وقصة يوسف وابراهيم
ونوح ولوط عليهم الصلوة والسلام وغيرهم على تفاصيلها وطولها من غير سماع
قط من احد ولا تلقي من كتاب كما اشير اليه بقوله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها
اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا ووقع له من امثال هذا مما ليس في القرآن كثير
واما المستقبلة فمنها ما في القرآن كقوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها الم
غلبت الروم في ادنى الارض الى قوله وعد الله لا يخلف الله وعده سنلقي في قلوب الذين كفروا
الرعب سيهزم الجمع ويولون الدبر وستدعون الى قوم اولي باس شديد ليستخلفنهم
في الارض لتدخلن المسجد الحرام ليظهره على الدين كله لا يأتون بمثله فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد ومنها ما ليس في القرآن كقوله عليه الصلوة
والسلام لعلي تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين ففيه الاخبار بالغيب
من وجهين احدهما تقدم موته صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني ما ذكر من قتاله وقوله لعمار
تقتلك الفئة الباغية وقوله عليه الصلوة والسلام زويت لي الارض فرايت مشارقها
ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها وقوله الخلافة بعدي ثلثون سنة
وكاخباره بهلاك كسرى وقيصر وزوال ملكهما وانفاق كنوزهما في سبيل الله تعالى
وباستيلاء الاتراك الى غير ذلك مما ورد في الاحاديث وهو كثير جدا وقد اقترن جميع ذلك
بدعوى النبوة فيتميز عن الكرامة والارهاصات وبطهارة القلوب وصوالح الاعمال
وترك المراجعة الى احوال الكواكب والنظر في الآلات فيتميز عن السحر والكهانة وامثال ذلك
النوع الثالث من انواع معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم افعال كثيرة ظهرت فيه او على يديه
او من اجله صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف العادة تربي على الف بل على عشرة آلاف بل لا يعلم الا الله تعالى

بعضها ارهاصية ظهرت قبل دعوى النبوة وبعضها تصديقية ظهرت بعدها
وتنقسم الى امور ثابتة فى ذاته وامور متعلقة بصفاته وامور خارجة عنهما
فالاول كالنور الذى ينتقل فى ابائه الى ان ولد وكولادته مختونا مسرورا رافعا
طرفه الى السماء ومن عجايب فى انه خاتم النبوة الذى كان له بين كتفيه وطول قامته اذا
وقف مع الطويل او ماشاه حتى يكون هو صلى الله عليه وسلم اطول من ذلك الطويل وتوسط
قامته اذا كان وحده او مع القصير او الوسيط ورؤيته من خلفه كما يرى من قدام
الى غير ذلك من عجايب ذاته الخارقة للعادة واما القسم الثانى وهو ما يرجع الى صفاته فامور
لا احصر لها منها استجماعه الغاية القصوى من الصدق حتى لم يحفظ له قط كذبة من
حين وجد والامانة حتى كان يسمى الامين والعفاف والشجاعة حتى لم تحفظ له
قط زحزحة الى الفرار ولو فى اصعب الحروب واشدها كحنين واحد والفصاحة
والسماحة التى لا يحاط بقدرها والزهد فى الدنيا باسرها والايثار بعد التمكن
منها بل قد عرض عليه بالوحى ان يكون نبيا عبدا او نبيا ملكا فاختار ان يكون
نبيا عبدا وعرض عليه جبرائيل عليه السلام ان تصير له جبال تهامة ذهبا
تذهب معه حيث ما ذهب وضمن له مع ذلك ان لا ينقص بسبب ذلك شئ من رتبته
التى هى فوق جميع الخلايق فى الاخرة فقال يا جبرائيل الدنيا دار من لا دار له
ويسعى لها من لا عقل له واختار ان يجوع يوما ويأكل يوما ليتضرع ويشكر
ومنها التواضع لاهل المسكنة والشفقة على الامة والمصابرة على متاعب
الرسالة والمواظبة على مكارم الاخلاق وكبلوغ النهاية فى العلوم والمعارف
الالهية وتمهيد المصالح الدينية والدنيوية وكونه مستجاب الدعوة فى قضايا
كثيرة يطول تتبعها وما عسى ان يعد من اوصافه وهى بحر لا مطمع فى النفوذ
الى ساحله والقسم الثالث الامور الخارجة عن القسمين فمنها خرور الاوثان
سجدا ليلة ولادته واحد استنار البيت عند خروجه وعظم النور حتى ان امه
ابصرت قصور بصرى من ارض الشام وسمعت اصواتا عظيمة ودنت منها





نجوم السماء حتى انها كادت ان تمسها ثم سمعوا هاتفا يهتف على جبل الحجون بقوله
فاقسم ما انثى من الناس انجبت ولا ولدت انثى من الناس واحدة كما ولدت
زهرية ذات مفخر مجنبة لوم القبائل ماجدة وهتف آخر على ابى قبيس
يا ساكنى البطحاء لا تغلطوا وميزوا الامر بعقل مضى اخت بنى من سركم فى غابر
الدهر وعند البذى واحدة منكم فهاتوا لنا فيما مضى للناس او بقى واحدة من غيركم
مثلها جنينها مثل النبى التقى وارتعد عند ولادته صلى الله عليه وسلم ايوان كسرى
انوشروان بن قباد بن فيروز وسقطت من قصره اربع عشرة شرافة وكتب اليه
صاحب اليمن يخبره بان بحيرة ساوة غاضت تلك الليلة وكتب اليه صاحب فارس يخبره
بان بيوت النيران التى يعبدونها قد خمدت تلك الليلة ولم تكن خمدت قبل
ذلك بالف سنة وكتب اليه صاحب الشام يخبره بان وادى السماوة انقطع فى
تلك الليلة ثم اخبره الموبذان ومعناه القاضى والمفتى بلغتهم انه راى ابلا صعابا
تقود خيلا عرابا فانتشرت فى بلادهم فارسل كسرى عبد المسيح الغسانى الى
سطيح الكاهن وكان من اخواله يستخبره علم ذلك وكان سطيح جسدا ملقى
لا جوارح له ووجهه فى صدره لم يكن له رأس ولا عنق لا يقدر على الجلوس
الا اذا غضب انتفخ وقد قيل له انى لك هذا العلم فقال لى صاحب من الجن استمع
اخبار السماء من طور سيناء حين كلم الله موسى عليه السلام فهو يؤدى الى من ذلك
ما يؤديه فلما قدم عليه عبد المسيح وجده قد اشفى على الموت فسلم عليه فلم يرد
عليه جوابا فانشأ عبد المسيح يقول اصم ام يسمع غطريف اليمن ام فاد فازلم به
شأو العنن يا فاصل الخطة اعيت من ومن اتاك شيخ الحى من آل سنن وامه
من آل ذئب بن حجن ابيض فضفاض الرداء والبدن رسول قيل العجم يسرى
فى الوسن لا يرهب الرعد ولا ريب الزمن تجوب بى الارض علنداة
شزن ترفعنى وجنا وتهوى بى وجن حتى اتى عارى الجآجى والقطن تلفه فى
الريح بوغاء الدمن الغطريف السيد الشريف وفاد يفود مات وانلم قبضوا او ولى وشاو

ای عرض تسع

الثنیٰ الموت وماعنٰ عنہ والفضفاض الواسع والقیل الملك واصل الشدید
وهوذو القیل النافذ والعلنداة الناقة الشدیدة وسزن غلیظة والوجین
جمع وجین سکنت جیمه تخفیفا وهو متین الارض والحجارة الصغار والجآجی جمع
جؤجؤ وهو الصدر وجعل کل موضع منه جؤجؤا مجازا فلذا جمعه وبوغاء التراب
والدمن جمع دمنة وهی ماقرب من الدار تبول فیه المواشی وتبعر فلما سمع سطیح
شعره رفع رأسه وقال عبد المسیح علی جمل یشیح ای مسرع جاء الی سطیح وقد اوفی علی
الضریح بعثك ملك بنی ساسان لارتجاس الایوان وخمود النیران ورؤیا الموبذان
انه رای ابلا صعابا تقود خیلا عرابا قد قطعت دجلة وانتشرت فی بلادها عبد المسیح
اذا کثرت التلاوة وظهر صاحب الهراوة یعنی السیف وخمدت نار فارس وغاضت
بحیرة ساوة وغاض وادی السماوة فلیست الشام لسطیح شاما یملك منهم ملوك و
ملکات علی عدد الشرافات وکل ما هو آت آت ثم مات سطیح مکانه قالوا وکان اقصی ملکهم عشرة من الرجال
وامرأتین فنقص عن عدد الشرافات اثنان ولعله اخطأ فی النقل وقد انقضی
ملکهم وقهرهم الاسلام وفتحت بلادهم علی ید عمر بن الخطاب رضی الله عنه وذلك
بدعائه صلی الله علیه وسلم ان یمزقوا کل ممزق فلم یکن للفرس ملك بعد وقد عد
من العجایب التی کانت عند ولادته علیه الصلوة والسلام امور کثیرة یطول ذکرها ومنها
اظلال السحاب علیه وانشقاق القمر وتسلیم الحجر وانقلاع الشجر ومجیئها تخط
بعروقها الارض حتی وقفت بین یدیه وسلمت علیه وشهدت له بالنبوة
ورجعت الی مکانها وقد صح مجیئها ایضا والتفافها علیه لقضاء حاجته فی مواطن
ومنها شبع الخلق الکثیر من طعام الیسیر وتکثیره بسبب نفخه فیه اوادعائه
ومنها حنین الجذع فی مسجد المدینة حین انتقل منه الی المنبر وسمع الجمع کلهم صوته
کالعشار حتی کاد ان ینشق اسفا فی فراقه صلی الله تعالی علیه وسلم حتی نزل الیه ووضع
علیه الید فصار یئن انین الصبی الذی تضمنه الام الیها وتسکنه عند بکائه وقد ورد
انه خیره صلی الله تعالی علیه وسلم عند ذلك بین ان یغرسه فی الارض فیحییه الله تعالی فیکون شجرة

ثمرة

والعشار بالکسر جمع عشراء وهی الناقة التی اتت علیها من یوم ارسل
فیها الفحل عشرة اشهر جوهری اون آیلق بوغوزلی دیه دیرلر اختری



مثمرة لها فروع عظیمة او یغرسه فی الجنة فیکون من شجرها وعلی صفاتها ویأکل منه
اولیاء الله تعالی ثم اصغی صلوات الله علیه وسلامه اذنه الیه لیجیبه بما یختار فجذبه
انه انما یختار ان یغرسه فی الجنة ویکون من شجرها وذلك منه والله اعلم حرصا منه
علی مجاورته عم فی الجنة فقال صلی الله تعالی علیه وسلم لقد اختار الباقی علی الفانی ومنها
شکایة النوق له باصحابها وسجودها له واسراعها وتزاحمها علیه بایتها یبدأ
عند نحرها ومنها شهادة الشاة المشویة له یوم خیبر بانها مسمومة ودرور
الضرع من الشاة الیابسة الجرباء لام معبد حین مسح رسول الله علیه السلام بیده علیها وانقلاب
الاعیان ببرکته کرجوع الذمیم من بعض الرجال والنساء اجمل شئ واحسنه
ببرکة التمسح بفضل وضوئه او کفه المبارکة وانقلاب العود من الحطب
سیفا صارما عند اعطائه ذلك لبعض اصحابه فی غزاة وبقی عند ذلك الصحابی
یشهد به الحروب الی ان مات ومنها احیاء الموتی ومنها خطاب الذئب وهبان بن اوس
بقوله اتعجب من اخذی شاة وهذا محمد یهدی الی الحق فلا تجیبوه ومن ذلك
ان سواد بن قارب الدوسی وله صحبة کان یتکهن قبل الاسلام وقدم علی رسول
الله علیه السلام وحسن اسلامه واخبره ان رئیه من الجن انشده ابیاتا ثلث
لیال فقال سواد بن قارب اتانی رئیی بعد هدء ورقدة ولم یك فیما قد بلوت
بکاذب ثلث لیال قوله کل لیلة اتاك نبی من لؤی بن غالب فرفعت اذیال الازار
وشمرت بی العرمس الوجناء حول السباسب فاشهد ان الله لا شئ غیره وانك مأمون
علی کل غایب وانك ادنی المرسلین وسیلة الی الله یا ابن الاکرمین الاطایب
فمرنا بما یاتیك من وحی ربنا وان کان فیما جئت شیب الذوایب وکن لی شفیعا یوم
لا ذو شفاعة بمغن فتیلا عن سواد بن قارب وکان رئیه قال له اول لیلة
عجبت من الجن وتطلابها وشدها العیس باقتابها تهوی الی مکة تبغی الهدی
ما صادق الجن ککذابها فارحل الی الصفوة من هاشم لیس قدامها کاذنابها
ولیس عدّ ما ظهر له صلی الله تعالی علیه وسلم من المعجزات والآیات بالذکر یطمع فی استقصائه وهو

مما لا يمكن ان يعد ولا يحصى ولو افردت لدواوين واسفار كثيرة هذا الذي ذكرته
هو العمدة المشهورة في اثبات النبوة والزام الحجة على المعاند والمجادل وقد تستدل
بوجوه اخر تاكيدا لاطمينان القلوب ومبالغة لدفع الوساوس وخطرات الريب
الاول انه قد اجتمع فيه عم من الاخلاق الحميدة والاوصاف الشريفة والسير المرضية
والكمالات العلمية والعملية والمحاسن الراجعة الى النفس والبدن والنسب والوطن
ما يجزم العقل بانه لا يجتمع ذلك كله الا لنبي وتفاصيل ذلك لا يقوم بها الا تصنيف مستقل
الثاني ان من نظر فيما اشتملت عليه شريعته مما يتعلق بالاعتقاديات والعبادات
والمعاملات والسياسات والآداب وعلم ما فيها من دقايق الحكم علم قطعا انها ليست
الا وضعا الهيا ووحيا سماويا وان المبعوث بها ليس الا نبيا الثالث انه انتصب اى قام
مع ضعفه وقلة ذات يده وعدم الملك في ابائه وقلة اعوانه وانصاره حربا
لاهل الارض ذات الطول والعرض باجمعهم احادهم واوساطهم واكاسرتهم وجبابرتهم
فضلل الله آراءهم وسفه احلامهم وابطل ملكهم وهدم دولهم واظهر دينه على
جميع الاديان وزاد على مر الاعصار والازمان وانتشر في الآفاق والاقطار وشاع
في المشارق والمغارب من غير ان يقدر الاعداء مع كثرة عددهم وشدة شوكتهم
وحدة شكيمتهم وفرط حميتهم وعصبيتهم وبذلهم غاية الوسع في اطفاء انواره
وطمس آثاره على اخماد شرارة من ناره فهل يكون ذلك الا بعون الهي وتاييد سماوي
وليس لما تبنى يد الله هادم الرابع انه ظهر في زمان احوج ما كان الناس فيه الى من
يهديهم الى الطريق المستقيم ويدعو الى الدين القويم وينظم الامور ويضبط
حال الجمهور لكونه زمان فترة من الرسل وتفريق السبل وانحراف الملل واختلاف
الدول واشتغال الضلال بالمحال فالعرب على بكرة ابيها عاكفة
على عبادة الاوثان ووأد البنات وادعاء كثير منهم ان الملائكة هم سبحانه جل وعز
بنات والفرس مع كثرتها كثرة الحصى دائمة على ايقاد النيران واتخاذها آلهة من
دون الله واباحتها رذيلة وطء الامهات وتحليلها نكاح الاخوة للاخوات والاتراك
جاهدة

جاهدة جهدها في تخريب البلاد وتعذيب العباد والهند جاثمة على عبادة البقر
والسجود للحجر والشجر واليهود قد اولعت بالجحود واخماد الحق وتمسكت بقول
الباطل واعتقاد الجسمية والصورة ونحوها لمن تنزه عن النقايص وسمات
الخلق وتدنيت بالغش حتى في تبديل الدين والشرايع وصفات الرسل التي
كانت محفوظة عندها في الالواح والورق والنصارى اصبحت حيارى سكارى
في خبط عظيم وتناقض يلعب فيه بعقولها الشيطان الرجيم حتى تجرأت
ونسبت الولد للمولى الذي جل ان يكون والدا او مولودا وثلثت الالهة
فاهدت بهذيان لا يرضى به ذو عقل وامست لغير مولانا جل وعز ركعا و
سجودا وصار من لم يصلح للالوهية البتة الها عندها معبودا وهكذا سائر
الفرق كل يخوض في اودية الضلال قد غمرته لجج الجهالات وتخليطات الخيال فاذا عمت
هذا الضلال والخبط والتخليط الذي كان في الخلق وتناهى فيهم وكمل وعم الامصار
والقرى والبر والبحر والسهل والجبل فنقول قد الف من عادة مولانا جل وعز
عباده اذا بلغوا هذا المبلغ في الفساد المتناهي المبين بعث اليهم بمحض فضله
من يجدد لهم ما عمي عنهم من امور الدين ويرسل الرسل رحمة للعالمين كما قال
جل من قائل كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
ومن المعلوم ضرورة انه لم يظهر احد اسس الله تعالى به منهدم هذا البنيان سوى
سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم افيليق ان يختلف بعد في رسالته اثنان
فهو الذي اصلح الله تعالى به ما فسد من شان الناس وميز به الحق من الباطل واشاد
به دين الله تعالى على امتن اساس وانجلى به عن القلوب ظلماتها وانقذت به منهج
الفساد وطلعت عليها شموس المعارف وانتشرت ببركته انواره في البلاد
والعباد وارتجت الارض بذكر الله تعالى حق ذكره وظهر سفه من اسند على
الحقيقة اثرا من الآثار الى غيره وارتفعت بتحميده جل وعز وتمجيده وتوحيده
وتقديسه عن سمات الحدوث والافتقار الاصوات في المساجد والصوامع والمنابر

وتبعث ينابيع الحكم الجمة والمعارف النورانية وفاضت على القلوب والالسنة
حتى امتلأت ببعضها ما لا احاط به ولا يحصى من عدد الاوراق والدفاتر فلمولانا
جل وعلا الحمد على نعم عجز عن احصاء القليل منها الاوائل والاواخر وعلى نبيه
الذي انعم به علينا بمحض فضله سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم افضل
الصلوات واكمل التحيات ما استمدت لاشاعة محاسنه وافادة معارفه الاقلام
من المحابر الخامس من الادلة الدالة على ثبوت نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
النصوص الواردة في كتب الانبياء المتقدمين عليهم الصلوة والسلام المنقولة الى العوام
المشهورة فيما بين اممهم وهي نصوص كثيرة جدا نذكر بعضها اما في التوراة فمنها ما جاء
في السفر الخامس منه جاء الله من طور سيناء واشرق من ساعير واستعلن من
جبال فاران وذلك كناية عن انزال التوراة على موسى عليه السلام بطور سيناء والانجيل
على عيسى وعلى نبينا عليه الصلوة والسلام بساعير وهو من جبال وانزال الفرقان على سيدنا
ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان فاران هو مكة او طريق قريب منها فمعنى جاء الله
اي شرعه ودينه الحق وانظر كيف عبر في التوراة عن ظهور نبينا ومولانا محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستعلان اشارة الى كثرة معجزاته واظهار دينه على الدين
كله وانتشاره وبقائه الى ان تقوم الساعة ومنها ما جاء في السفر الخامس من
التوراة انه تعالى قال لموسى عليه الصلوة والسلام اني مقيم لبني اسرائيل نبيا من بني اخوتهم
مثلك واجري قولي في فيه ويقول لهم ما آمرهم به والرجل الذي لا يقبل قول النبي الذي
يتكلم باسمي فانا انتقم منه والمراد ببني اخوة بني اسرائيل بنو اسماعيل اذ اسرائيل
من ولد اسحق اخي اسماعيل عليهم الصلوة والسلام ولم يبعث من ولد اسماعيل
بعد موسى عليهما الصلوة والسلام غير سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ومنها
ما جاء في السفر الاول من التوراة انه تعالى قال لابراهيم عليه الصلوة والسلام ان هاجر
تلد ويكون من ولدها من تكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخشوع و
لا خفاء انه لم يكن من ولد هاجر من يده فوق الجميع غير نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم





فانه بعث الى اهل الارض كافة واظهر الله تعالى دينه على الاديان كلها واذعن له
جميع اهل الارض وبسطوا ايديهم اليه بالذلة والخشوع بعد ما كانت اليد لولد
اسرائيل الذي هو يعقوب بن اسحاق عليهما الصلوة والسلام اذ اكثر الانبياء
من ولده واما الانجيل فمنها ما ورد في المصحف الرابع عشر انا اطلب لكم الى ابي حتى
يمنحكم ويعطيكم بارقليطا ليكون معكم الى الابد والبارقليط هو روح الحق
واليقين وفي الخامس عشر فاما بارقليط روح القدس الذي يرسله ابي باسمي هو
يعلمكم ويمنحكم جميع الاشياء وهو يذكركم ما قلت لكم ثم قال واني خبرتكم بهذا قبل
ان يكون حتى اذا كان ذلك تؤمنوا به وقوله ابي معناه ربي والهي وقوله باسمي يعني
بالنبوة ومعنى البارقليط كاشف الخفيات ومعنى كونه روح الحق واليقين وروح
القسط اي العدل ان هذه الاشياء التي هي الحق واليقين والعدل كالميت لاحراك
لها بل هي مدفونة خفية لا يعول عليها والبارقليط عليه الصلوة والسلام اذا بعث هو
كالروح لها فترجع حية قائمة في الارض متصرفة بسببه ولا شك ان الذي احيى الله تعالى به
الحق واليقين والعدل ويبقى شرعه مع الخلق الى الابد بعد عيسى عليه السلام وبعد ما خمد
الحق من الارض واحيي الباطل وانتشر انما هو خاتم النبيين ومن هو رحمة لجميع العالمين
سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وفي المصحف السادس عشر من الانجيل اقول لكم
الآن حقا يقينا ان انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى ابي لم يأتكم البارقليط
وان انطلقت ارسلته اليكم فاذا ما جاء هو يفيد اهل العالم ويدينهم ويوبخهم
ويوقفهم على الخطيئة والبر ثم قال اذا جاء روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم
ويدبركم بجميع الخلق لانه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه ومعنى انطلاق عيسى عم
الى ابيه اي الى ربه جل وعز انطلاقه الى محل كرامته ورفعته والاستراحة من الناس
بتوجيه القلب الى الجولان في جلال الله تعالى وعظمته على حد قوله تعالى في القرآن له عليه السلام
اني متوفيك ورافعك الي وكونه يرسل النبي عم بمعنى انه يتسبب في ذلك برغبته الى الله تعالى
اولما يظهر علم عم ان بعث سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انما يكون بعد رفعه

وتغيب عن الناس كان رفعه من امارات بعثه صلى الله تعالى عليه وسلم فاسند رسالته
الى نفسه بهذا المعنى واما فى الزبور ففيه قوله تعالى خطابا لسيدنا ومولانا محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم تقلد ايها الجبار السيف فان ناموسك وشرايعك مقرونة
بهيبة يمينك وسهامك مسنونة والامم يخرون تحتك ومعنى يخرون تحتك
اى يذلون لك حتى يدخلون فى الاسلام طوعا او كرها او يودوا الجزية
عن يدوهم صاغرون وفى الزبور ايضا يقول الله تعالى لداود عليه الصلوة والسلام
سيولد لك ولد ادعى له ابا ويدعى لى ابنا فقال داود عليه السلام اللهم ابعث
جاعل السنة كى يعلم الناس انه بشر وهذا الولد الذى ولد لداود ثم بتلك
الصفة المذكورة هو عيسى عليه السلام ولم يبعث الله تعالى بعده جاعل السنة
وخامد البدعة وكاشف الغمة الا نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
فاعلم الناس ان عيسى عليه الصلوة والسلام عبد الله تعالى ورسوله وانه لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وانه ما كان للرحمن ان يتخذ
ولدا ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا وان مولانا اجل وعز احد صمد
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وقد وقع فى الانجيل التى هى بايدى الكفرة
اليوم نظير ما وقع فى الزبور يقول فيه عيسى عليه الصلوة والسلام اللهم ابعث البارقليط
ليعلم الناس ان ابن الانسان بشر وقال اشعيا النبى عم عن الله تعالى عبدى الذى
سرت به نفسى انزل عليه وحيى فيظهر فى الامم عدلى يوصى الامم بالوصايا لا يضحك لا يصخب
ولا يسمع صوته فى الاسواق يفتح العيون العور ويسمع الاذان الصم ويحيى القلوب
الغلف وما اعطيه عين احمد يحمد احمدا ثم اشار الى بلده مكة فقال تفرح
البرية وسكانها يهللون الله على كل شرف ويكبرونه على كل رابية لا يضعف
ولا يغلب ولا يميل الى الهوى ولا يسمع فى الاسواق صوته ولا يذل الصالحين الذين

هم

هم كالقصبة الضعيفة بل يقوى الصديقين وهو ركن المتواضعين وهو
نور الله الذى لا يطفا ولا يخصم حتى تثبت فى الارض حجتى وينقطع به العذر و
الى توراته ينقاد الحق انظر رحمك الله تعالى الى هذا التصريح العظيم بنبينا و
مولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من غير ما وجه منها قوله يوصى الامم فان هذا يقتضى انه
بعث لجميع الامم ولم يثبت ذلك الا لسيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وفى الانجيل
ان المسيح عليه السلام قال انى لم ابعث الى الاجناس وانما بعثت الى الغنم الرابضة
من نسل بنى اسرائيل ومنها قوله احمد يحمد الله فهذا تصريح باسمه ومنها تفرح
البرية وسكانها الى ما ذكر من اوصافها ولا اخفاء انها اوصاف مكة التى بعث منها
نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على القطع الى غير ذلك مما ذكر من اوصافه التى اشتهر
بها عليه الصلوة والسلام بلا منازع وفى صحف اشعيا عليه الصلوة والسلام لتفرح اهل
البادية العطشى ولتبتهج البرارى والفلوات لانها ستعطى باحمد محاسن لبنان
وكمثل حسن الدساكر والرياض فانظر ايضا الى هذا التصريح الواضح باسمه وبما اكرم
الله تعالى به بلده مكة بسبب بركة وجوده ونشاته فيها وبعثه منها ومعنى كونها
عطشى اى من الرسل والانبياء عليهم الصلوة والسلام لان بلد معظمهم الشام ومكة
كانت مهملة من النبوة من عهد اسماعيل عليه السلام فاعطى الله سبحانه مكة ببعث اشرف
الخلق منها صلى الله تعالى عليه وسلم محاسن لبنان اى الشام لان لبنان من جبالها
وفى صحف اشعيا عليه الصلوة والسلام ايضا اتت ايام الافتقاد اتت ايام الكمال ثم قال
لتعلموا يا بنى اسرائيل الجاهلين ان من تسمونه ضالا هو صاحب النبوة تفترون ذلك
على كثرة ذنوبكم وعظم فجوركم وفى صحف خرقيال النبى عليه الصلوة والسلام يقول عن الله
عز وجل بعد ما ذكر معاصى بنى اسرائيل وشبههم بكرمة وهى شجرة العنب وقال لم تلبث
تلك الكرمة ان قلعت بالسخط ورمى بها على الارض واحرقت السمايم ثمارها

فعند ذلك غرس في البدو وفي الارض المهملة العطشى وخرجت من اغصانها الفاضلة
ثمار كملت تلك الكرمة حتى لم يوجد فيها غصن قوي ولا قضيب فاعتبر رحمك الله
بهذا التصريح العظيم به وبصفة بلده مكة والتصريح بما وقع له عليه الصلوة والسلام
مع اليهود بني اسرائيل من تمكينه تعالى له عليه السلام منهم بالقتل الذي يقع والاذلال لهم بضرب
الجزية في جميع بلاد المسلمين وفي صحف دانيال النبي عليه الصلوة والسلام وقد نعت الكذابين
وقال فيهم لا تمتد دعوتهم ولا يتم قربانهم واقسم الرب بساعده لا يظهر الباطل
ولا تقوم لمدع كاذب دعوة اكثر من ثلثين سنة فاعتبر من هذا الكلام عدم طول دعوة الكاذب
اكثر من ثلثين سنة وهذه دعوة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قائمة ظاهرة
والحمد لله قريبا من تسعمائة سنة وهي بفضل الله تعالى باقية الى يوم القيمة ومعنى
اقسم الرب بساعده انه اقسم بقدرته على حد قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي اي بقدرتي وقال ايضا دانيال النبي عليه الصلوة والسلام وقد سأله الملك بخت نصر
عن منام رآها وطلب ان يخبره بها وبتفسيرها فقال له دانيال عليه السلام ايها الملك
رأيت صنما بارع الجمال اعلاه من ذهب ووسطه من فضة واسفله من نحاس
وساقاه من حديد ورجلاه من فخار فبينما انت تنظر اليه قد اعجبك اذ نزل حجر
من السماء فكسره وضرب رأس الصنم فطحنه حتى اختلط ذهبه وفضته ونحاسه وحديده
وفخاره ثم ان الحجر ربى وعظم حتى ملأ الارض كلها فقال له بخت نصر صدقت فاخبرني بتأويلها
فقال دانيال عليه الصلوة والسلام اما الصنم فامم مختلفة في اول الزمان وفي وسطه
وفي اخره فالرأس من الذهب انت ايها الملك والفضة ابنك من بعدك والنحاس
الروم والحديد الفرس والفخار امتان ضعيفتان تملكهما امرأتان باليمن
والشام والحجر النازل من السماء دين نبي وملك ابدي يكون في اخر الزمان
يغلب الامم كلها ثم يعظم حتى يملأ الارض كلها هذا الحجر فانظر هذا التصريح الجلي [illegible]
المطابق بسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اذ هو الذي بعث في اخر الزمان وهو
الذي نبوته وملكه ممتد ابدي الى قيام الساعة اذ لا نبي بعده صلى الله عليه وسلم ولا نسخ

لشرعه



لشرعه الشريف ما بقيت الدنيا وهو الذي بعث الى جميع الامم وظهر عليها كلها
وخلط بين اجناسها وجعلها على اختلاف اديانها واختلاف لغاتها جنسا
واحدا وعلى لغة واحدة ودين واحد اذ كلهم يقرؤن القران بلغة العرب وبها
يصلون الى غير ذلك وكلهم يدينون بدين واحد وهو دين الاسلام وبالجملة
فنصوص الكتب السابقة على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتعظيم شانه
وايصاءات الانبياء الماضيين عليه واشادتهم ذكره وتبشيرات الاخبار به
لا تكاد تنحصر وثبوت رسالته وشرفه على كل الخلق الله تعالى اجلى من الشمس وقد
ثبت الاجماع على انه افضل من جميع المخلوقات من غير استثناء وشواهد ذلك
من الكتاب والسنة لا تكاد تنحصر ولا يعتد بمن ابتدع وحاول غير ذلك بنحو
وتكفيك في معرفة شفوفه وعلو منزلته على كل المخلوقات ما اجمع عليه من ثبوت
شفاعته الكبرى وفي مواطن الاخرة لاراحة الخلق من هول المحشر وشدايد اهواله
وقد علم ان ذلك الموقف الهائل جمع الاولين والاخرين وجميع الانبياء والمرسلين وجميع
الملائكة والمقربين وقد عظم خوف الجميع على انفسهم واشتد الهول اشتدادا لا يكن
وصفه وطال الامر وماج الخلق بعضهم في بعض وانهم البراء من كل عيب لشدة
الهول انفسهم حتى قالت اكابر الرسل عليهم الصلوة والسلام اعتذارا عندما
طلبت منهم الشفاعة كل واحد منهم يقول ان ربي قد غضب اليوم غضبا شديدا
لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله لا اسأله اليوم الا نفسي اذهبوا الى غيري ويتدافعون الشفاعة
من واحد الى اخر حتى انتهى الى عروس المملكة وسرها واكسيرها وسيد كل مخلوق
مولانا جل وعز فيقول انا لها ويذهب حتى يسجد تحت العرش فيقال من قبل الله تعالى
ارفع رأسك وقل يسمع لك واشفع تشفع وسل تعط فانظر رحمك الله تعالى
هذا الخطاب العظيم له من مولانا عز وجل في ذلك اليوم الهائل كيف هو صريح بالمعنى
بلا نزاع ولا ريب انه لا اكرم منه على الله تعالى وفي الحديث انه اول من يقرع باب
الجنة فيقول رضوان من فيقول محمد فيقول رضوان بك امرت لا افتح لاحد قبلك

انت

او كما قال وروي ما معناه ان النار عند ما تسوقها الملائكة الموكلون بها
بالسلاسل لتحبط بالخلق في المحشر فاذا قربت منهم بنحو خمس مائة سنة تشهق
شهيقا عظيما ويتلفت منها عنق طوله خمس مائة سنة له فم واسنان فيصل
الى اهل المحشر ويزفر عليهم ويشهق شهيقا منكرا لا يستطاع سماعه ويملأ عليهم
الجو ظلمة ونارا زيادة على ما هم فيه من الاهوال الجسيمة ويلتقط الناس من الموقف
ويبتلعهم في ذلك العنق الطويل الى جوفه وح تجثوا الملائكة المقربون والانبياء
والرسل عليهم الصلوة والسلام على الركب خوفا من الله تعالى فحينئذ ينهض الى النار
سيد الخلق نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فتسمع النار نداء من قبل الله تعالى
اسمعي له واطيعي وانما اطلت بعض الطول فيما يتعلق بنبوة نبينا وسيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وان كان العلم بثبوت رسالته يكفي فيه ادنى مما ذكرت لان حبه صلى الله تعالى عليه وسلم كمن في
القلب وقصد زيادة تحبيبه للناظر والمستمع ليحصل له بفضل الله تعالى كمال الايمان حتى يجمع
بين العلم والعمل هو الذي حملني على ذلك ومن احب شيئا اكثر من ذكره اللهم انا نتوسل
اليك باكرم الخلق عندك سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ان تجمع شملنا وشمل
ابائنا وامهاتنا واخواننا واحبتنا بنبيك سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
في جنة الفردوس بلا محنة ولا عقوبة ولا معاتبة يا ارحم الراحمين تنبيهات
الاول قال التفتازاني في شرح المقاصد الدينية له بعد ما ذكر الاجماع على انه صلى الله تعالى عليه وسلم
افضل الانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام اختلفوا في الافضل بعده فقيل آدم
عليه الصلوة والسلام لكونه ابا البشر وقيل نوح لطول عبادته ومجاهدته وقيل
ابراهيم عليه الصلوة والسلام لزيادة توكله واطمينانه وقيل موسى عليه السلام
لكونه كليم الله تعالى ونجيه وقيل عيسى عليه الصلوة والسلام لكونه روح الله وصفيه
الثاني حقيقة الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن
المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة
من قبله غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا تمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد الصحيح







وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا رايت الله تعالى يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته فانما ذلك منه استدراج انتهى وتسمى هذا استدراجا

انواع الخوارق اربعة

والعمل الصالح والتزام متابعة النبي عليه الصلوة والسلام تمتاز عن الاستدراج
وعن مؤكدات تكذيب الكاذبين كما روي ان مسيلمة دعا لاعور ان يصير عينه
العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء ويسمى هذا اهانة وقد تظهر
الخوارق من قبل العوام المسلمين ليخلصهم الله تعالى بها من محن الدنيا ومكارهها
وان لم يتصفوا بالولاية وتسمى هذه الخوارق الظاهرة على ايديهم معونة قال
التفتازاني فلهذا قالوا ان الخوارق انواع اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة
انتهى قلت وكان ينبغي ان يجعلوها سبعة فيضمون الى هذه الاربعة ثلاثة اخرى
وهي الارهاص وهو ما يظهر من الخوارق قبل دعوى النبوة تأسيسا لها
والاستدراج كالخوارق التي تظهر ممن لم يستقم دينه والابتلاء كالخوارق التي تظهر
على يد الدجال وذهب جمهور المسلمين الى جواز كرامات الاولياء وان الخوارق
يجوز ظهورها على ايديهم جملة من غير تفصيل وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن
دعوى النبوة ومنعها اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحق يميل الى قريب من مذهبهم
كذا قال امام الحرمين قال التفتازاني ويدل على الوقوع وجهان الاول ما ثبت بالنص
من قصة مريم عند ولادة عيسى عليه الصلوة والسلام وانه كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وقصة اصحاب
الكهف ولبثهم في الكهف سنين بلا طعام ولا شراب وقصة آصف واتيانه بعرش
بلقيس قبل ارتداد الطرف فان قيل كان الاول ارهاصا لنبوة عيسى عليه السلام
والثاني لمن كان نبيا في زمن اهل الكهف والثالث لسليمان عليه الصلوة والسلام
قلنا سياق القصص يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى النبوة بل لم يكن
لزكريا علم بذلك ولذلك سأل وبالجملة لا ندعي الا جواز ظهور الخوارق من بعض
الصالحين غير مقرونة بدعوى النبوة ولا مسوقة لقصد تصديق نبي ولا يضرنا
تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته على ان ما ذكرتم يرد على كثير من معجزات
الانبياء لجواز ان يكون معجزة لنبي آخر الثاني ما تواتر معناه وان كانت التفاصيل آحادا

من كرامات الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ومن بعدهم من الصالحين
كرؤية عمر رضي الله عنه على المنبر جيشه بنهاوند حتى قال يا سارية الجبل وسمع
سارية ذلك وكشرب خالد رضي الله تعالى عنه السم من غير ان يضره واما علي رضي الله تعالى عنه
فعجايبه وكراماته اكثر من ان تحصى وبالجملة فكرامات الاولياء باعتبار ظهورها
تكاد تلحق بمعجزات الانبياء وانكارها ليس بعجيب من اهل البدع والاهواء اذ لم يشاهدوا
ذلك من انفسهم قط ولم يسمعوا به من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شيء مع
اجتهادهم في امر العبادات واجتناب السيئات فوقعوا في اولياء الله تعالى اصحاب الكرامات
يمزقون اديمهم ويمضغون لحومهم ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر على صفاء العقيدة
ونقاء السريرة واقتفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة وانما العجب من بعض
فقهاء اهل السنة حيث قال فيما روي عن ابراهيم بن ادهم انهم رأوه بالبصرة
يوم التروية بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر والانصاف ما ذكره الامام
النسفي حين سئل عما يحكى ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يجوز
القول به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل
السنة واحتج من انكر الكرامات بان خوارق العادات لو ظهرت على يد الولي لالتبس
النبي بغيره اذ الفارق هو المعجزة ورد بما مر من الفرق الثاني لو ظهرت لا لغرض
التصديق لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون لغير غرض التصديق
ورد بما مر من انها عند مقارنتها للدعوى يفيد التصديق قطعا الثالث ان
مشاركة الاولياء للانبياء في ظهور الخوارق يخل بعظم قدر الانبياء ووقعهم في
النفوس ورد بالمنع بل تزيد في جلالة اقدارهم والرغبة في اتباعهم حيث
نالت اممهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بشريعتهم والاستقامة على طريقتهم
وقد اسلم بمشاهدة اولياء الله تعالى ومشاهدة كراماتهم خلق كثير من الكفرة الرابع
وهو خاص بالاخبار بالمغيبات قوله تعالى عالم الغيب الآية خص تعالى الرسل من بين
المرتضين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع عليه احد غيرهم وان كانوا من المرتضين والا لما كانوا





اولياء فما يشاهد من الكهنة واصحاب التعبير والنجوم ظنون والاستدلالات
ربما لا تطابق وهو ليس من اطلاع الله تعالى على الغيب بدون واسطة عادية في
شيء والجواب ان الغيب هنا ليس عاما بل مطلقا او معينا هو وقت وقوع القيمة بقرينة
السياق ولا يبعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة او من البشر فيصح الاستثناء
وان جعل منقطعا فلا اخفاء بل لا امتناع في جعل الغيب للعموم لكون اسم الجنس المضاف
بمنزلة المعرف باللام سيما وقد كان في الاصل مصدرا ويكون الكلام لسلب العموم اي
لا يطلع على غيبه احد وهو لا ينافي اطلاع البعض على البعض وكذا الاشكال ان نخص الاطلاع
بطريق الوحي وبالجملة فالاستدلال مبني على ان الكلام لعموم السلب وهو ليس بلازم لكن
قال ابن دهاق في شرح الارشاد للولي اربعة شروط احدها ان يكون عارفا باصول الدين
حتى يفرق بين الخلق والخالق وبين النبي والمدعي الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة
نقلا وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في اصول
التوحيد فلو اذهب الله تعالى علماء الارض لوجد عنده ما كان عندهم ولاقام قواعد
الاسلام من اولها الى آخرها فانه لا يفهم من قولنا ولي الا الناصر لدين الله تعالى وذلك
ممتنع في حق من لا يحيط علما بدين الله تعالى قواعده واصوله وفروعه الثالث هو ان
يتخلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل فاما ما يدل عليه العقل فهو ما ثمرة
العلم باصول الدين وهو انه اذا علم حدوث العالم باسره لم يتعلق قلبه بشيء منه
خوفا ولا طمعا لعلمه انه في قبضة الله سبحانه واذا علم الوحدانية اخلص
لله تعالى في سائر اعماله اذ الربوبية لا تحتمل الشركة في شيء واذا علم ان القدر
سابق بما هو كائن لم يخف فوت شيء مما قدر ولم يرج نيل شيء مما لم يقدر وهذا
هو المعتبر عنه بالرضا ويخرج من ذلك الرفق بالخلق والصفح عنهم عند اذايتهم
لعلمه انهم لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن غيرهم دفع ضر ولا جلب نفع
الرابع ان يلازمه الخوف ابدا سرمدا ولا يجد لطمانينة النفس سبيلا فانه لا يحيط
علما بانه من فريق السعادة في الازل او من الشقاوة ثم ينظر الى اسباب الشقاوة

الى الاوامر والنواهي

واما اماراتها فيجدها منحصرة في المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها وهذا المعبر عنه بالورع وما حصل له من الموافقة فهو يخاف زوالها باضدادها حتى يخاف ان يبدل علمه وفهمه الى الشك والجهل وكذا يخاف ان تخدعه نفسه ان يطالبه باريه بالقيام بشكره فيما انعم عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف ان تخدعه نفسه فيحصل في عمله ما يفسده ويحبطه من الرياء والسمعة وكذا يخاف من توجه حقوق عليه للآدميين تنقل له اعماله الى صحايفهم وهذه احوالهم وتفاوتهم على حسب الحضور مع الله تعالى في ابواب القربات واعمال الخيرات والله يرزق من يشاء بغير حساب انتهى قلت ونحن بالنسبة الى هذا المقام مقام اولياء الله تعالى وخاصة حضرته على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد والعرفان الذي خاضوا لججه وغابوا فيه بقدر الامكان ونعترف لهم بان ما هم فيه من درجة العيان او ما يقرب منها فوق ما الكثير عليه من درجة البرهان اللهم من علينا في الدنيا والاخرة بما مننت به على خاصة اوليائك المقربين ولا تحرمنا من عظيم ما وهبت لهم بمحض فضلك يا ذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين واعلم ان المسلمين اجمعوا على ان الولي لا يصل الى درجة النبي اذ من خاصية النبي مع ما حازه من شرف الولاية معصوم عن المعاصي مأمون من سوء العاقبة بحكم النصوص القاطعة مشرف بالوحي ومشاهدة الملك مبعوث لاصلاح حال العالم ونظام امر المعاش والمعاد الى غير ذلك من الكمالات ولا يعتد بقول بعض الكرامية المبتدعة ان الولي قد يبلغ درجة النبي وكذا اجمع المسلمون على ان النبي افضل من الولي لان النبي جمع بين مرتبة الولاية ومرتبة النبوة ولا يعتد بقول بعض الباطنية ان الولاية افضل من النبوة قال التفتازاني نعم قد يقع تردد في ان نبوة النبي افضل ام ولايته فمن قائل بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة بين الجانبين والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك ومن قائل الى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في النبي في غاية الكمال بخلاف ولاية غير النبي وكذا اجمع المسلمون على ان الولاية وكونه هذا لا يسقط معها

تكاليف



تكاليف الشرع وعن اهل الاباحة من الباطنية والالحاد اذ لهم الله تعالى واخلى منهم الارض ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب وكمال الاخلاص يسقط عنه الامر والنهي ولم يضره الذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبيرة وهذا كفر لا محالة اذ لا معنى للولي الا مظهر تصرف النبي في الخلق بالحق قال التفتازاني بعد ان رد عليهم بالاجماع المسلمين وعموم الخطابات ولان اكمل الناس في المحبة والاخلاص هم الانبياء عليهم الصلوة والسلام سيما حبيب الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل حتى انهم يعاتبون بادنى زلة بل بترك الافضل نعم حكي عن بعض الاولياء انه استغنى الله تعالى عن التكاليف وساله الاعتاق عن ظواهر العبادات فاجابه الى ذلك بان سلبه العقل الذي هو مناط التكليف ومع ذلك كان من علو الرتبة على ما كان وانت خبير بان العارف لا يسأم من العبادة ولا يفتر في الطاعة ولا يسال الهبوط من اوج الكمال الى حضيض النقصان والنزول من معارج الملك الى منازل الحيوان بل ربما يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جانب الحق فيذهل عن هذا العالم ويخل بالتكاليف من غير تأثم بذلك لكونه في حكم غير المكلف كالنائم وذلك لعجزه عن مراعاة الامرين وملاحظة الجانبين فربما يسال دوام تلك الحالة وعدم العود الى عالم الظاهر وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما يرجح على بعض العقول والمتسمون به المسمون بمجانين العقلاء وبهذا يظهر فضل الانبياء عليهم الصلوة والسلام على الاولياء فانهم مع ان استغراقهم اكمل وانجذابهم اشمل لا يخلون ولا يذهلون عن هذا الجانب ساعة لان قوتهم القدسية من الكمال بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك الجناب ولهذا يعاتبون على ادنى ذهول عن الاولى من مراتب الصواب الثالث حقيقة السحر انه اظهار امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتعليم وبهذين الاعتبارين وهما قوله من نفس الخ يفارق المعجزة والكرامة ويفارقهما ايضا بانه لا يكون بمجرد اقتراح المقترحين وبانه يختص ببعض الازمنة او الامكنة او الشرايط وبانه قد يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان بمثله ومن صاحب

الصلوة والسلام

بادنى ما عدم

نفسه

مطلب اصابة العين

ربما يعلق بالسفق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا والاخرة
الى غير ذلك من وجوه المفارقة وهو عند اهل الحق جائز عقلا ثابت سمعا وكذا
الاصابة بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراءة وتخييل لا حقيقة له بمنزلة
الشعبذة التي سببها خفة حركات اليد او اخفاء وجه الحيلة فيه ودليل الجواز
عند اهل الحق امكان ذلك الامر في نفسه وعموم قدرة الله تعالى فانه جل وعلا هو
الخالق لا مخترع سواه واما الساحر يضاعف اليه الفعل لا على سبيل انه اخترعه اوله
تأثير ما بل على انه سبب عادي لذلك كالطعام للشبع ونحوه من العاديات ولهذا قال تعالى
يعلمون الناس السحر الى قوله فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه
وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ففي الاية اشعار بان السحر ثابت واقع
حقيقة ليس مجرد اراءة وتمويه ودلت على ان المؤثر والخالق انما هو الله تعالى وحده
فان قيل قوله تعالى في قصة موسى عليه الصلوة والسلام تخيل اليه من سحرهم انها تسعى
يدل على انه لا حقيقة للسحر وانما هو تخييل وتمويه اجيب عنه بجواز ان يكون سحرهم
ايقاع ذلك التخييل وقد خلقه الله تعالى عنده ذلك الفعل الذي وقع على ايديهم ولو سلم
فكون اثره في تلك الصورة هو التخييل لا يدل على انه لا حقيقة له واما اصابة العين
وهو ان يكون لبعض النفوس خاصية انها اذا استحسنت شيئا لحقته الافة بمحض
خلق الله تعالى ولا اثر لتلك النفس البتة اصلا وانما استحسانها مجرد امارة
عادية فقط فثبوتها يكاد يجري مجرى المشاهدات التي لا تفتقر الى حجة وقد قال
النبي عليه الصلوة والسلام العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر
نسئله سبحانه السلامة الى الممات من شر انفسنا ومن شر كل ذي شر بمنه وكرمه
ص فوجب تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم في كل ما اتى به عن الله تعالى كالبعث لعين
هذا البدن لا لمثله اجماعا ونحوه من سؤال القبر ونعيمه وعذابه والصراط
والميزان والحوض والشفاعة لعصاة المؤمنين في انقاذهم من النار بعد نفوذ
الوعيد في جماعة منهم اجماعا وتأبيد نعيم المؤمنين وعذاب الكافرين ومعرفة

تفاصيل

تفاصيل ما اتى به صلى الله تعالى عليه وسلم مبين في كتب الائمة من الفقه والحديث والقصد
بهذه الجملة انما هو ذكر ما يخرج المكلف عن التقليد في العقايد وفهم هذه الجمل
واف بذلك ان يسر الله سبحانه اتم وفاء وهو جل وعلا المستعان والمسئول ان يخرجنا
بفضله ويخرج بنا من الظلمات الى النور وان يكرمنا ويكرم على ايدينا بما يوجب لنا
ولاحبتنا من النعم في اعلى الفردوس بشريف معرفته ولذيذ رؤيته اعظم سرور وصلى
الله تعالى عليه وسلم على سيدنا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ورضي الله تعالى
عن اصحاب رسول الله اجمعين والحمد لله رب العالمين ش هذه نتيجة عما تحقق من ثبوت
رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وظهور اعلام صدقه يعني فاذا
تحققت ثبوت رسالته عليه الصلوة والسلام وعرفت استحالة الكذب عليه عقلا ووجوب
عصمته من كل معصية اجماعا وجب الايمان به وتصديقه في كل ما اتى به عن الله تعالى جملة اي اجمالا
وتفصيلا فمن المقطوع الذي جاء به كتابا او سنة او اجماعا اعادة الخلق باعيانهم
بعد اهلاكهم وقد اجمعت الشرايع كلها على ذلك وهو من المعلوم من الدين ضرورة
فلا حاجة الى التطويل بسرد الادلة القطعية والنقلية في ذلك ثم وقع الاختلاف
بين اهل السنة هل تلك الاعادة بالايجاد بعد العدم المحض او بالجمع بعد تفريق
الاجزاء والحق التوقف في ذلك وهو اختيار امام الحرمين اذ كل من الامرين جائز عقلا
في قدرة المولى جل وعز ولم يرد قاطع من الشرع بتعيين الواقع منهما فكان الحق
الوقف والله تعالى اعلم ولهذا اقتصرت في اصل العقيدة على قولي كالبعث لعين هذا
البدن لا لمثله اجماعا يعني ان المحقق في البعث بالاجماع ان عين هذا البدن الذي
كان في الدنيا يطيع ويعصي هو الذي يبعث لا ان الروح تركب في مثل هذا الجسد
كما يقول بعض من الحد وابتدع وكون تلك الاعادة جمعا بعد تفريق او ايجادا بعد
عدم محض الله تعالى هو العالم بالواقع من ذلك واما سؤال القبر وعذابه للكفار وبعض
عصاة المؤمنين ونعيمه فقد اجمع الاسلاميون على ان ذلك حق واقع لا ريب فيه
وتنسب خلاف ذلك الى بعض المعتزلة نحو هم براء منه لمخالطة ضرار اياهم وتبعه قوم

[illegible]

مطلب سؤال القبر

من السفهاء المعاندين للحق ودليل اهل الحق كقوله تعالى فى ال فرعون النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا اى قبل القيمة وذلك فى القبر بدليل قوله تعالى
ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وكقوله تعالى فى قوم نوح
اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وكقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين واحد الحيوتين ليست الا فى القبر وكقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من
فضله والاحاديث المتواترة المعنى كقوله عليه الصلوة والسلام القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ولما روى انه مر عليه الصلوة والسلام
بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان فى كبير الحديث وكالحديث المشهور
فى الملكين الذين يدخلان القبر ومعهما مرزبتان فيسئلان الميت عن ربه وعن
دينه وعن نبيه الى غير ذلك من الاخبار والاثار المسطورة فى الكتب المشهورة
وقد تواتر عن النبى صلى الله عليه وسلم استعاذته من عذاب القبر واستفاض ذلك
فى الادعية المأثورة نسئله سبحانه ان يعاملنا فى الدنيا والاخرة بمحض كرمه وفضله
ولا يؤاخذنا باعمالنا الخبيثة انه ذو الفضل العظيم واما الصراط فهو جسر
ممدود على متن جهنم يرده الاولون والاخرون لا طريق للجنة الا عليه وهو
ادق من الشعر واحد من السيف على ما ورد به الحديث الصحيح واجمع عليه
اهل السنة رضه قال ابن دهاق ثم اختلفوا فى صفته فذهبت فرقة الى انه
بسيط يقف الناس باجمعهم عليه وعليه يكون حسابهم وهذا ما ذهب اليه
ابو الحسن رضى الله عنه وهو ما ذكره ابو المعالى انما يرده الاولون والاخرون
فاذا توافوا عليه قبل الملائكة قفوهم انهم مسئولون وجعلوا وصفه عليه السلام
له بالدقة كالشعر والحد كالسيف واكثر فى بساطته ومن اهل العلم وهم
الاكثرون من قال ان الصراط جسر طرفه فى ارض القيامة وطرفه الثانى فى ارض الجنة
وعلى متن النار وقالوا ان ارض القيمة تكون على النار وعليها يكون اجتماع الخلائق

مطلب الصراط

باسرهم



باسرهم وان النار لتفور حتى تعلو من جوانبها ويخرج منها اعناق كالجداول
تسري بين الناس فتحمل من شاء الى نفسها قال عليه الصلوة والسلام تقول وكلت بكل
جبار عنيد ولهى اعرف بهم من الوالدة بولدها ويكون الذهاب الى الجنة على الصراط
والسبيل لها الا عليه وهو المعنى بقوله تعالى وان منكم الا واردها ثم ظاهر من كتاب الله
سبحانه وتعالى ومن ماثور الاخبار ان النار يدخلها اهلها على اصناف فمنهم من
يكون واقفا على ارض القيمة فتزدرده النار وتبتلعه من موضعه كما يخسف بمن
يخسف على الارض ومنهم من تخرج العنق من النار فتلتقطه من بين الناس الى نفسها
ومنهم من يدخل من ابواب النار كما ورد فى الكتاب العزيز ومنهم من يكبت من الصراط
فى النار ومن اهل النار من يسلط عليه العطش قبل دخولها ثم يرفع لهم سراب
يتوهمونه ماء فاذا ذهبوا اليه ليشربوا منه كبكبوا فى النار وهؤلاء اهل الكتاب
وفرقة يحال بينهم وبين المؤمنين بان يضرب بينهم بسور دون الجسر وهؤلاء هم
الشاكون المرتابون وكانوا يصلون فى المساجد ويدخلون مداخل اهل الايمان
فى معالم الاسلام ولذلك ينادونهم الم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم انفسكم
وتربصتم وارتبتم وغرتكم الامانى حتى جاء امر الله وغركم بالله الغرور فاليوم
لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا فدل على انهم لم يعبدوا اصناما ولكنهم كانوا
مع المؤمنين غير عارفين بما وجب عليهم معرفته من امر الله ورسوله والعياذ بالله
من الاغترار بالله فانه تعالى قال وغركم بالله الغرور وهو الشيطان الرجيم لعنه الله تعالى
يزين ما هم فيه ويقول لهم لا حاجة لكم الى اقامة برهان ولا الى زيادة ايمان
وانتم اهل الجنة فلم يتفقدوا انفسهم فى شكها او فى يقينها حتى جاء امر الله
الذى هو الموت فوجدوا انفسهم غير عالمة الا بمجرد الاعتقاد والتقليد بالاباء
والاجداد واما المنافقون الذين كانوا يعبدون الاصنام سرا فذهبوا مع ما
كانوا يعبدون الى النار ويدخلونها من ابوابها ويكونون فى الدرك الاسفل
من النار واما الطائفة التى لا بد ان تخرج من النار وهم اصحاب الكبائر من اهل

الايمان

فيكونون على الصراط على حسب تفصيين فى امرديند يكون بطوئه على الصراط
قال عليه الصلوة والسلام حتى يقول العبد يارب ابطأت بى فيقول ابطأ بك عملك
انتهى وقد انكر كثير من المعتزلة الصراط ان يكون على ظاهره زعما منهم انه لا يمكن
العبور عليه ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيمة
قالوا وانما المراد بالصراط طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح
بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم ومنهم من حمله
على الادلة الواضحة ومنهم من حمله على العبادات كالصلوة والزكوة ونحوهما ومنهم
من حمله على الاعمال الردية التى يسأل عنها ويؤاخذ بها كانه مر عليها ويطول المرور
بكثرتها ويقصر بقلتها والجواب ان امكان العبور ظاهر كالمشى على الماء والطيران
فى الهوا غايته مخالفة العادة ولا شك ان الاخرة اكثر حالها خوارق كيف
وقد شاهدنا فى الدنيا حسا ما يؤكد جواز ذلك فان الطير فى الهواء
يسيره الله تعالى فيه على ثلثة انواع الاول انه يذهب فى الهواء قابضا جناحيه
يحركهما والثانى انه يذهب فاتحا جناحيه غير محركهما والثالث ما شاهدناه يذهب
فى سرعة شديدة قابضا جناحيه لا يحركهما ولا ناشرها واذا شوهد هذا المعنى
استبان بالمشاهدة انه لا اثر للجناح ولا لتحريكه فى الطيران والجسم ثقيل
فى استقراره جسم آخر عليه وانما الله سبحانه يمسك ما شاء ويسير ما شاء
كيف يشاء فكيف يستبعد مرور الخلايق على الصراط على الوصف الذى وصفه
به عليه السلام ثم ان الله تعالى يسهل الصراط على اناس كما جاء فى الحديث ان منهم من
يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالريح الهابة ومنهم من يمر كالجواد ومنهم
من تخر رجلاه وتتعلق يداه ومنهم من يخر على وجهه اللهم يا ذا الفضل
العظيم والخير الجسيم ثبت اقدامنا عليه يوم تزل الاقدام واجعل مرورنا
عليه كالبرق الخاطف يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام واما الميزان
فسبيل اثباته كاثبات الصراط قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة

وقال

مطلب الميزان



قال تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وقال فاما من ثقلت
موازينه فهو فى عيشة راضية الآية ذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان
له كفتان ولسان وساقان عملا بالحقيقة لامكانها وقد ورد فى الحديث
تفسيره بذلك وانكره بعض المعتزلة قال لان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها
حال وجودها فكيف اذا زالت وتلاشت بل المراد به العدل الثابت فى كل شئ
ولذا ذكره بلفظ الجمع وقيل المراد به الادراك فميزان الالوان البصر والاصوات
السمع والطعام الذوق وكذا ساير الحواس وميزان المعقولات العلم
والعقل ورد عليهم بان الموزون صحايف الاعمال التى هى اجسام لا انفس
الاعمال التى هى اعراض وقيل بل تخلق امثلة للحسنات اجسام نورانية و
للسيئات اجسام ظلمانية واما لفظ الجمع فللاستعظام لكثرة ما يوزن فيه وقيل
لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد اظهارا لجلالة الامر وعظم المقام
وقال ابن دهاق ولا يكون مقاصة بين العبد وبين ربه كما ذهب اليه الجبائى من المعتزلة
فقال توزن السيئات والحسنات فما فضل من الخير للعبد دخل به الجنة وما بقى
عليه من السيئات خلد به فى النار فان ذلك باطل لا يصح وقد قال عليه الصلوة والسلام
لو وضعت السموات والارض فى كفة ووضعت لا اله الا الله فى كفة لرجحت
لا اله الا الله هذا فى القول بها فكيف بالمعرفة بمعانيها والايمان بها ومذهب
اهل الحق اذا اتى بطاعات كامثال الجبال ثم كانت له مخالفة واحدة فهو فى المشية
فلله سبحانه ان يعاقبه عليها ويعطيه ثواب طاعاته وله ان يغفرها وقد قيل
لابى القاسم الجنيد ما تقول فيمن خرج من الدنيا وما بقى عليه الا قدر نواة
فقال مجيبا المكاتب عبد ما بقى عليه درهم وانما فائدة الوزن ان العبد اذا
وضعت صحيفته فى الميزان اطلعه الله تعالى على ما وجد اليه من الثواب والعقاب ان شاء
كثيرا وان شاء قليلا فيكون الاخذ للكتاب باليمين علامة على انه لا يخلد فى النار
وعند الحساب يعلم المقبول من الاعمال الصالحة من المردود منها ويعلم المغفور

من الاعمال السيئة من المؤاخذ به وعند الميزان يعلم اقدار ثواب المقبول من
الاعمال الصالحة واقدار المؤاخذ به من الاعمال السيئة وتقع التصفية بين المطلوبين
عندذلك اللهم يا ارحم الراحمين اجعلنا ممن ثقلت موازين اعماله الصالحة
ثقلا تلحقنا معه بالمقربين من اهل معرفتك في اعالي جنة الفردوس واغفر لنا
بفضلك جميع السيئات وارض عنا بجودك وكرمك كل من له علينا حق لم
لم نقم له فيه بالواجب علينا واسقط عن ظهورنا بفضلك ما اثقلها من كثرة السيئات
وافعل مثل هذا يا ربنا بابائنا وامهاتنا واخوتنا واشياخنا وكل من احبنا
او احببنا من اهل الايمان يا اكرم الاكرمين ويا من يتعالى عن الضجر لكثرة سؤال
السائلين والحاح الملحين ويا من لا ينقص ملكه عطاء ولا اسعاف باعلى الرغبات
للراغبين ياذا الجلال والاكرام نتوسل اليك يا مولانا في نيل هذا المطلوب
الاعلى بذاتك العلية ثم بمن جعلته بفضلك شفيعا مشفعا سيدنا
ومولانا محمد عليه منك افضل الصلوة وازكى السلام واما الحوض فهو
ثابت باجماع اهل السنة والاحاديث المستفيضة شاهدة بذلك وهو حوض
كما وصفه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من
العسل يصب فيه ميزابان من الكوثر عليه من الاواني عدد نجوم السماء
حافاته الزبرجد ورائحته المسك وحصباؤه اللؤلؤ لا يظمأ من شرب منه
ابدا ويزاد عنه من بدل وغير وقد ورد في حديث ذكره السهيلي في الروض
الانف ان من اراد ان يسمع خرير الميزابين اللذين يصبان من الكوثر في الحوض
فليجعل اصبعيه في اذنيه ويشدهما فان ما يسمع عند ذلك صوت الميزابين
ولا يستغرب ان يكون هذا على ظاهره ان صح فان السمع عند اهل الحق كا
كالرؤية عندهم لا يمنع منهما بعد مفرط ولا غيره قال ابن دهاق واختلف اهل
الحق في مكانه فذهبت طائفة الى انه خلف الصراط وتعزى ذلك الى اصحاب الشافعي
وقالوا لو كان الحوض في الموقف لكان من يشرب منه لا يدخل النار لانه قال عليه السلام

من شرب



من شرب منه لا يظمأ بعده ابدا وقد صح ان قوما من اهل الاسلام
يدخلون النار ويخرجون منها بالشفاعة فمتى يكون شربهم من الحوض
حتى قالت طائفة من هؤلاء تبقى كؤوسهم حتى يخرجوا من النار وعند ذلك
يشربون وصار هؤلاء الى كون الحوض يوم القيمة على هذه الشريطة وذهب
جماهير اهل السنة الى ان الحوض في خلال ارض القيمة وفيه يكون الشرب وعنه
يكون المزاودة لمن بدل وغير ولو كان بعد الصراط لما صح ان يزاد عنه
احد الى النار فانه من جاوز الصراط فلا رجوع له الى النار ابدا وما ذكروه
من شرب الطائفة التي تدخل النار من المؤمنين فان الشرب يصح مع ذلك ويكون
الشرب منه امانا من ان تحرق النار اجوافهم وامانا من ان يدركهم الجوع والعطش
وقد نقل ان الطائفة التي تدخل النار من المؤمنين لا تحرق النار بواطنهم ولا
مواضع الوضوء منهم ولا مواضع السجود من ابدانهم وعذابهم انما هو على
الطبقة العليا من النار وهي التي توازي الصراط ولا يكبكب في النار الا اهل الكفر
لقوله تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون وقال فيمن يدخل
من ابواب النار فادخلوا ابواب جهنم خالدين والله تعالى اعلم بكيفية ذلك
فقد ورد اخبار صحيحة نقلها الثقات ان طائفة يخرجون من النار من اهل
الاسلام ولا بد من الايمان بهذه الاخبار الواردة موارد الصحة في طرقها
والخروج لا يكون الا بعد الدخول ويجوز ان يكون خروجهم من اعلى الصراط فانه
يلفح عليهم لهب النار من جوانبه ثم يسرع الله العظيم باخراج من شاء بالشفاعة
من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ورد في الحديث ان الله تعالى يميتهم في النار
اماتة حتى لا يجدون الم النار ويخرجون منها كالحممة قد امتحشوا قلت وقيل انه
صلى الله تعالى عليه وسلم حوضين احدهما قبل الصراط والاخر بعده فالاول هو الذي يزاد عنه
من بدل وغير والثاني لا يزاد عنه احد لانه لا يجتاز اليه الا من تخلص من العذاب
والله تعالى اعلم واذا قالت المعتزلة ان الحوض كناية عن اتباع السنة رد عليهم بان

المزاودة

بان ذلك لا يتصور عند الورود في الآخرة اذ لا تكليف فيها فلا يزاد فيها احد عن السنة
وانما يزاد عن الحوض المحسوس وذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوله وعرضه
وقربهما بالمسافات والمساحات يدل على انه حوض محسوس وقوله عليه الصلوة والسلام
يصب فيه ميزابان من الكوثر فيه دليل على انه حوض محسوس يصب فيه الماء من الجنة
تعجيلا لكرامته عليه الصلوة والسلام ولكرامة امته يوم القيمة قال ابن دهاق وقال عليه السلام
لكل نبي حوض في يوم القيمة ترده امته وقال بعض اهل العلم ليس في الموقف ماء ولا حوض
الا حوض رسول الله صلى الله تعالى اظهارا لكرامته عند الله سبحانه ولا يزاد عنه متبع
لسنته صلى الله تعالى عليه وسلم لكن من بدل وغير واحدث ما ليس في سنته عليه الصلوة والسلام
ومن يزاد عن الحوض فلا يشفع الله تعالى فيه احدا لقوله عليه الصلوة والسلام فاقول
فسحقا فسحقا ولذلك اختلف الناس في خلودهم في النار وقالوا لا يقول الرسول عليه السلام
فسحقا فسحقا الا لاهل الكفر لان السحق في لغة العرب هو البعد واللعنة ولا يطلق
اسم البعد الا على ملعون عند الله تعالى سيما اذا اطلقه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فانه عليه الصلوة والسلام سمع قائلا يقول لسكران جيء به اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لعنه الله تعالى
ما اكثر ما يؤتى به فقال له عليه السلام لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله والشرك كما
يحبط الاعمال كذلك البدعة تحبط الاعمال ولذلك قيل في قوله تعالى لا نضيع اجر من
احسن عملا هو من اتبع السنة ففيه دليل من دليل خطابه ان من خالف السنة
لم يقبل منه عمل وان كان صالحا انتهى فهذا تمام الكلام في الحوض اللهم اجعلنا في اول
من يرده بلا محنة ولا عقوبة ولا تباعة تتوجه علينا من احد يا ارحم الراحمين
يا ذا الجلال والاكرام واما الشفاعة للعصاة في انقاذهم من النار اما ابدا واما بعد
دخولهم فيها فيدل على ثبوتها النصوص والاجماع والمعتزلة منعوا ذلك وقصروها
على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وعند اهل السنة
تجوز ايضا لاهل الكبائر في حط السيئات اما في العرصات واما بعد الدخول في النار
كما سبق لجواز عفو الله تعالى ولما اشتهر بل تواتر معنى من الشفاعة لاهل الكبائر كقوله عليه السلام

ادخرت



ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وترك العقاب بعد التوبة واجب عندهم
فليس للعفو والشفاعة لاهل الكبائر التائبين معنى على اصلهم واستدل بعض
اصحابنا بان اصل الشفاعة مجمع عليها وهي لا تجوز ان تكون حقيقة لزيادة المنافع
بل لاسقاط المضار فقط والصغائر مكفرة عندكم باجتناب الكبائر وقال التفتازاني
عما تشبثهم في هذا الدليل هو ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيادة المنافع
لكنا شافعين في حق النبي عليه الصلوة والسلام حين نسأل من الله تعالى زيادة كرامته
واللازم باطل وفاقا واعترض بانه يجوز ان يعتبر فيها زيادة قيد كون الشفيع
اعلى حالا من المشفوع له او كون زيادة المنافع مجعولة البتة لسؤاله وطلبه واجيب
بان الشفيع قد يشفع لنفسه فلا يكون اعلى منها وقد يكون غير مطاع فلا يكون
المسؤل فضلا ان يكون لاجل سؤاله واحتجت المعتزلة بوجوه الاول الايات الدالة على
نفي الشفاعة بالكلية كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا وقوله تعالى
وما للظالمين من انصار فيخص المطيع والتائب بالاجماع فتبقى حجة فيما وراء ذلك
وجوابه بعد تسليم العموم في الازمان والاحوال انها تختص بالكفار جمعا بين الادلة
على ان الظالم على الاطلاق هو الكافر وان نفي الشفاعة النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة
لانها طلب على خضوع والنصرة ربما تنبئ عن مدافعة ومغالبة وذلك مناف
الخضوع الذي هو لازم الشفاعة هذا بعد تسليم كون الكلام لعموم السلب
لا لسلب العموم الثاني ما يشعر بنفي الشفاعة لصاحب الكبيرة كقوله تعالى ولا يشفعون
الا لمن ارتضى وذو الكبيرة ليس بمرتضى وكقوله تعالى حكاية عن حملة العرش ويستغفرون
للذين امنوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولا فرق بين شفاعة الملائكة
والانبياء وجوابه انا لا نم ان الفاسق غير مرتضى من جهة الايمان وما له من عمل
صالح فيتناوله قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى بخلاف الكافر فانه ليس بمرتضى
اصلا لفوات اصل الحسنات واساس الكمالات وهو الايمان ولا نم ان الذين تابوا لا يتناول
الفاسق فان المراد تابوا عن الشرك اذ لا معنى لطلب مغفرة من تاب عن المعاصي

وعمل صالحا عندكم الثالث الاجماع على الدعاء بقولنا ربنا اجعلنا من اهل شفاعة
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل الكبائر لكان دعاء
بجعلنا منهم وجوابه ان المراد اجعلنا من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما
في قولنا اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة اي اجعلنا مؤمنين مرتضين
عند الله تعالى اذ لا تكون الشفاعة لغير المؤمنين فيكون من باب الدعاء باللازم
وهو حسن الخاتمة قال التفتازاني وتحقيقه ان المتصف بصفات اذا اختص بكرامة
منشأها بعض تلك الصفات دون البعض لم يكن استدعاء اهلية تلك الكرامة استدعاء
تلك الصفة التي هي منشأ تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة وان لم تكن الا للمريض لكن
قولك اللهم اجعلني من اهل العلاج ليس طلبا للمرض بل لقوة المزاج قلت فكأنه يقول
اجعل لي مزاجا طبيعيا قويا من الامزجة التي تنفعها المعالجة على تقدير المرض قال
فكذا هنا الشفاعة وان اختصت باهل الكبائر لكن منشأوها الايمان وبعض
الحسنات التي تصير سببا لرضى الشفيع عنه وميله اليه وبهذا يخرج الجواب عما قالوا
ان من حلف بالطلاق ان يعمل ما يجعله اهلا للشفاعة انه يؤمن بالطاعة لا المعاصي
انتهى هذا ما يتعلق بالشفاعة اللهم اكتب لنا في الدنيا والاخرة من شفاعة نبيك
ومختارك من خلقك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اوفى نصيب كتبته
لاهل الخصوص اوليائك بلا محنة ولا معاقبة ولا معاتبة يا ارحم الراحمين واما
تأبيد نعيم المؤمنين في الجنة وتأبيد عذاب الكافرين في النار فهو مما اجمع عليه
المسلمون ويدخل في الكافرين المنافقون الا انهم يختصون بالدرك الاسفل من النار
ويدخل في المؤمنين الفساق فان حكمهم الخلود في الجنة وان لم يتوبوا الى الموت
باجماع اهل السنة ودخولهم الجنة اما ابتداء بغير عقوبة اصلا لعفو الله تعالى
او شفاعة الشافعين واما بعد التعذيب بالنار على قدر الذنوب لكنا نقطع بنفوذ
الوعيد في جماعة منهم من غير تعيين لمجيء النصوص بذلك فبطل قول المعتزلة والخوارج
القائلين بخلود ذوي الكبائر غير التائبين في النار وبطل مذهب المرجئة القائلين

بتحتم



بتحتم العفو عن كل عاص مؤمن وانه لا يعذب ولا يدخل النار الا الكفار
فقط فقول اهل السنة بان الفسقة غير التائبين في مشية الله تعالى يعذب
من يشاء ويرحم من يشاء وانه لا بد لكل مؤمن من النعيم المؤبد وان عذب
اولا على ذنوبه وسط بين المذهبين الفاسدين لم يفرطوا كما قالت المعتزلة
والخوارج ولا افرطوا كما قالت المرجئة وهذا نظير قولهم بالاكتساب للافعال
بالقدرة الحادثة من غير ان تؤثر فيها فتوسطوا في ذلك ايضا بين القدرية مجوس
هذه الامة القائلين بان المؤثر في وجود الافعال على حسب ما يشاء العبد وبين
الجبرية القائلين بان لا قدرة للعبد ولا اكتساب له مطلقا قال التفتازاني ونحن نقول
ينبغي ان يكون ما اشتهر عن المعتزلة من خلود العاصي غير التائب في النار مذهب
بعضهم والمختار لهم خلافه فان الجبائي وابا هاشم وكثير محققيهم وهو اختيار
المتأخرين منهم ان الكبائر انما تسقط الطاعات وتوجب دخول النار اذا زاد
عقابها على ثوابها والعلم بذلك مفوض الى الله تعالى فمن خلط الحسنات بالسيئات
ولم تعلم غلبة الاوزار لم يحكم عليه بدخول النار بل اذا زاد الثواب يحكم بانه
لا يدخل النار اصلا واضطربوا فيما اذا تساوى الثواب والعقاب وصرحوا بان هذا
بحسب السمع واما بحسب العقل فيجوز العفو عن الكبائر كلها الا عند الكعبي وقال في موضع
آخر اختلف ابو هاشم فزعم ابو علي ان الاقل يسقط ولا يسقط من الاكثر شيء
وسقوط الاقل يكون عقابا ان كان الساقط ثوابا وثوابا ان كان عقابا وهذا
هو الاحباط المحض وقال ابو هاشم الاقل يسقط ويسقط من الاكثر ما يقابله مثل من له
مائة جزء من العقاب واكتسب الف جزء من الثواب مثلا فانه يسقط عنه العقاب ومائة
جزء من الثواب بمقابلته ويبقى له تسعمائة جزء من الثواب وفي من له مائة جزء من الثواب
واكتسب الفا من العقاب يسقط ثوابه ومائة جزء من العقاب وهذا هو قول
بالموازنة انتهى وحقيقة الفسوق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بفعل كبيرة او
التكثير من فعل صغيرة اما بحسب تعدد زمانها او بحسب كثرة الافراد وان اتحد الزمان

ومن احكام الفسق الدنيوية وجوب التوبة عنه بالفور اجماعا فيلزم بتأخير
التوبة ساعة ذنب آخر تجب التوبة ايضا من ذلك التأخير وهلم جرا حتى ذكروا
ان بتأخير التوبة عن الكبيرة زمانا واحدا له كبيرتان المعصية وترك التوبة عنها
وزمانين اربع الاوليان وترك التوبة من كل منهما وثلثة ازمان لها ثمان كبائر
واربعة ازمان ستة عشر كبيرة وخمسة ازمان لها اثنان وثلثون كبيرة وهكذا
تتضاعف الكبائر مهما زاد التأخير زمانا وحقيقة التوبة في الشرع الندم
على المعصية لاجل انها معصية وان شئت قلت هي الندم لاجل قبحها شرعا
فالندم على المعصية لاضرارها ببدنه او اخلالها بعرضه او حسبه او نحو ذلك
ليس بتوبة قال التفتازاني واما الندم لخوف النار او طمع الجنة هل يكون توبة
ففيه تردد مبني على ان ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها او لكونها معصية
ام لا وكذا في الندم عليها لقبحها مع غرض آخر والحق ان جهة القبح ان كانت
بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين
لا كل واحد منهما وكذا وقع التردد في التوبة عند مرض مخوف بناء على ان ذلك الندم
هل يكون لقبح المعصية او لا بل للخوف كما في الآخرة عند معاينة النار والظاهر
من كلام النبي صلى الله عليه وسلم قبول التوبة ما لم تظهر علامات الموت ومعنى الندم تحزن
وتوجع على ان فعل وتمني كونه لم يفعل وقد يزاد في التوبة قيد آخر وهو العزم
على ترك المعاودة في المستقبل واعترض بان فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر
بالبال لذهول او جنون او موت ونحو ذلك وقد لا يقتدر عليه لعروض آفة
كخرس في القذف وشلل او جب في الزنا فلا يتصور العزم على الترك لما فيه
من الاشعار بالقدرة والاختيار واجيب بان المراد العزم على الترك على تقدير
الخطور والاقتدار حتى لو سلب الاقتدار القدرة لم يشترط العزم على الترك
وبهذا يشعر كلام امام الحرمين ثم التحقيق ان ذكر العزم انما هو للبيان والتقرير
لا للتقييد والاحتراز اذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة

على تقدير



على تقدير الخطور والاقتدار هذا وقد شاع في عرف العوام اطلاق التوبة على
مجرد اظهار العزم على ترك المعصية في المستقبل وليس ذلك من التوبة في شيء
ما لم يتحقق الندم والاسف على ما مضى وعلامته طول الحسرة والحزن وانسكاب الدمع
ومن نظر في باب التوبة من كتاب الاحياء للامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله تعالى
وتامل فيما يروى من قصة استغفار داود على نبينا وعليه الصلوة والسلام
علم صعوبة امر التوبة وانها لم تحصل على الحقيقة الا للآحاد والفرد النادر من
الناس اللهم تب علينا توبة صادقة نصوحا لا معصية بعدها الى الممات
ولا عقوبة معها ولا عتاب بعد الموت يا ارحم الراحمين ولا يلزم تجديد التوبة
كلما ذكر المعصية الا ان يذكرها مشتهيا لها فرحا بها للقاضي منا ولابي علي
من المعتزلة فانهما اوجبا تجديدها متى ما ذكر المعصية مطلقا وتصح التوبة
من بعض المعاصي دون بعض خلافا لابي هاشم من المعتزلة قال اصحابنا انه كما
يجوز الاتيان بواجب لحسنه وقوة دواعيه مع ترك واجب آخر كذلك يجوز
ترك قبيح لقبحه وضعف دواعي فعله مع الاصرار على قبيح آخر ويكفي في التوبة
على المعاصي كلها الاجمال وان علمت مفصلة خلافا لبعض المعتزلة انه لا بد من الندم
تفصيلا فيما علم قال التفتازاني قالوا ثم ان كانت المعصية في خالص حق الله تعالى
فقد يكفي الندم كما في ارتكاب الفرار من الزحف وترك الامر بالمعروف وقد يحتاج
الى امر زائد كتسليم النفس للحد في الشرب وتسليم ما وجب في ترك الزكوة ومثله
في ترك الصلوة وان تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم ايصال حق العبد
او بدله اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب والقتل العمد ولزم ارشاده ان كان
اضلالا له والاعتذار اليه ان كان ايذاء كما في الغيبة ولا يلزم تفصيل ما اغتابه به
الا اذا بلغه على وجه افحش ثم التحقيق ان هذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة
قال امام ان القاتل اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق
الله تعالى وكان منعه للقصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعي توبة اخرى

مطلب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

فلا تقدح فى التوبة عن القتل ثم قال وربما لا يصح التوبة بدون الخروج من حق
العبد كما فى الغصب فانه لا يصح الندم عليه مع ادامة اليد على المغصوب ففرق
بين الغصب والقتل انتهى ومما يلحق بفصل التوبة ويشبهها فى الزجر عن ارتكاب
المعصية والاخلال بالواجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والمراد بالمعروف
الواجب وبالمنكر الحرام ولا شك ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالمعنى السابق
فيهما واجبان من غير توقف على ظهور الامام كما يزعم الروافض ودليل وجوبهما
الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ولتكن منكم امة الآية وقوله تعالى
وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم مروا بالمعروف
وانهوا عن المنكر وقوله عليه السلام لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليسلطن الله
عليكم شراركم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم وقوله عليه السلام من رأى منكم منكرا
فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان واما
الاجماع فهو ان المسلمين فى الصدر الاول وبعده كانوا يتواصون بذلك ويوبخون
تاركه مع الاقتدار عليه قال التفتازانى فان استدل على نفى الوجوب بقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وقوله تعالى لا اكراه
فى الدين وبما روى عن عايشة رضى الله عنها انها قالت قلنا يا رسول الله متى لا نأمر
بالمعروف ولا ننهى عن المنكر قال اذا كان البخل فى خياركم واذا كان الحكم فى رذالكم
واذا كان الادهان فى كباركم واذا كان الملك فى صغاركم اجيب بان المعنى فى الاول اصلحوا
انفسكم باداء الواجبات وترك المنكرات ومن جملة اداء الواجبات الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر ولا يضركم بعد ذلك عنادهم واصرارهم على المعصية او لا يضر المهتدى
اذا اهتدى ضلال الضال واما قوله تعالى لا اكراه فى الدين فمنسوخ باية القتال
على انه ربما ينافى كون الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اكراها واما الحديث
فلا يدل الا على نفى الوجوب عند فوات الشرط بلزوم المفسدة او انتفاء الفائدة
فان لوجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر شرايط منها علم الامر بوجههما من انه

واجب



واجب معين او مخير مضيق او موسع عين او كفاية كذا فى المنهى وبالجملة يشترط
العلم بما يختلف باختلاف حال الامر والنهى ليقعا على ما ينبغى قلت والا غير الاحكام
الشرعية وكذب على الله ورسوله ومنها تجويز التأثير بان لا يعلم قطعا عدم التأثير
لئلا يكون عبثا واشتغالا بما لا يعنى فان قيل يجب وان لم يؤثر اعزازا للدين قلنا
ربما يكون ذلك اذلالا للدين ومنها انتفاء مضرة ومفسدة اكثر من ذلك المنكر
او مثله وهذا الشرط انما هو فى الوجوب لا فى الجواز حتى قالوا بجواز الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر وان ظن انه يقتل ولا ينكى فيهم نكاية بضرب ونحوه لكن يرخص له فى
السكوت عند تخلف هذا الشرط واختلف فى ايهما افضل فى هذا الحال هل التغيير
او السكوت والاول مذهب مالك وابن حنبل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير رضه
وهذا بخلاف من يحمل وحده على المشركين ونظن انه يقتل فانه انما يجوز اذا غلب
على ظنه انه ينكى فيهم بقتل او جرح او هزيمة ولا يختص الامر بالمعروف والنهى عن
المنكر بالولاة لان المسلمين فى الصدر الاول وبعده كانوا يأمرون الولاة انفسهم
بالمعروف وينهونهم عن المنكر من غير نكير من احد ولا توقف على اذن فعلم انه
لا يختص بالولاة بل يجوز لاحاد الرعية بالقول والفعل لكن اذا انتهى الامر الى نصب
القتال وشهر السلاح ربط بالسلطان حذرا عن الفتنة كذا ذكر امام الحرمين
وقال ان الحكم الشرعى اذا استوى فى ادراكه العام والخاص ففيه للعالم وغير العالم
الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه
امر ولا نهى بل الامر موكول الى اهل الاجتهاد ثم ليس للمجتهد ان يعترض بالردع
والزجر على مجتهد آخر فى موضع الخلاف اذ كل مجتهد فى الفروع مصيب عندنا
ومن قال ان المصيب واحد فهو غير متعين عنده وذكر فى محيط الحنفية ان للحنفى
ان يحتسب على الشافعى فى اكل الضبع ومتروك التسمية عمدا وللشافعى ان يحتسب
على الحنفى فى شرب المثلث والنكاح بلا ولى ثم لا يختص وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
عمن ورع الا بن تكب مثله بل من رأى منكرا وهو يرتكب مثله فعليه ان ينهى عنه لان تركه

للمنكر ونهيه عنه فرضان متميزان ليس لمن ترك احدهما ان يترك الآخر ثم هو فرض
كفاية اذا قام به في كل صقع من فيه غناء سقط الفرض عن الباقين وان كان فرضا
على الكل اذ ذاك شان فرض الكفاية يجب على الكل ويسقط بفعل البعض نعم اذا نصب
لذلك احد تعين عليه وهو المسمى بالمحتسب في عرف الناس فيحتسب فيما يتعلق بحقوق
الله من غير بحث وتجسس وفيما يتعلق بحقوق العباد تعلقا غير عام كمطل المديون
الموسر وتعدى الجار في جدار الجار يحتسب اذا استعداه صاحب الحق وفيما تعلق
على العموم كتعطيل شرب البلد وهدم سوره وترك اهله رعاية ابناء السبيل
المحتاجين مع عدم المال في بيت المال يحتسب ويامر على الاطلاق وينكر على من يغير
هيئات العبادة كالجهر في الصلوة السرية وبالعكس وعلى من يزيد في الاذان
وعلى من يتصدى للافتاء والتدريس والوعظ وهو ليس من اهله وعلى القضاة
اذا حجبوا الخصوم او قصروا في النظر في الخصومات وعلى ائمة المساجد المطروقة
اذا طولوا في الصلوة وبهذا يعلم ان الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر لا يقتصر
على الواجب والحرام وينبغي ان يحتسب برفق وسكون متدرجا الى الاغلظ بحسب
حال المنكر ذكر في المحيط للحنفية ان من راى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق
ولا ينازع ان لج وفي الفخذين ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج وفي السوءة يضربه
وان لج قتله ولما كان التمكن من اقامة المعروف والامر به ونصر الحق ونصر اهله
واخماد الباطل ومن تمسك به على وجه التمام موقوفا على نصب امام المسلمين
يكون مسلما عاقلا ذكرا متسما بمزيد العدالة وجودة الراى وثبات الجاش
والشجاعة متصفا بقوة المعرفة في اصول الدين وفروعه لا تزحزحه معضلات
النوازل ولا تدهشه مذلهماتها وجب على المسلمين شرعا تقديم هذه صفته
وتجنب من عرى عن هذه الصفات المذكورة او عن بعضها بقدر الامكان ولا خفاء
ان التحصن من المفاسد في هذا الزمان الذى فاض فيه على البسيط كلها عباب الفتن
وعمتها سحائب المخالفات انما يكون للمرء بعد تحصيله ما يحتاج اليه في اصل دينه وفرعه
بلازمة

98

رجال الله كرمه اد مجانبة انوالفلع الربا سنة واصحابها واسبابها جملة و

بلازمة الخلوة والاعتزال عن الناس جملة وتفصيلا ثم من صبر على ذلك كيسر
هذه اللحظة من العمر افضى بفضل الله تعالى بنفس الموت الى منتهى الراحة وغاية
السرور الكثير الدائم ابد الاباد والعاقل الموفق في هذا الزمان من جعل انيسه في
خلوته ذكر مولاه جل وعز وتلاوة كتابه العزيز والنظر في جوامع كلم نبيه ثم
ونزه عقله وطرفه في رياض تلك المعاني وعجايب تلك الازهار فان في ذلك
من اللذات مع السلامة من كل شر ما لا يعلم قدره الا الله تعالى الذى يمنحه لمن يشاء
بمحض فضله اللهم امنح لنا ذلك واكثر منه بمحض فضلك في عافية بلا محنة واصرف
عنا كل شاغل يصرفنا عنه يا ذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين وهذا آخر
ما قصدناه من هذا التاليف المبارك ان شاء الله تعالى ولنختمه بنوع ما كنا بدأنا به
من حمد الله والصلوة على نبيه سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ندعو بعد
ذلك بما يطلق الله تعالى السنتنا به فنقول الحمد لله المبدع الكائنات باسرها ومدبر
املاكها وافلاكها وعرشها وفرشها وبرها وبحرها على ما شاء من امرها
المجيد ذى الجلال فلا غاية لجلاله وعجزت نهايات العقول عن ادراكها بمنتهى
حولانها بسوابق فكرها نحمده جل وعلا على نعم عظيمة جمة يعجز اللسان والبنان
والاركان والجنان عن اليسير من عظيم شكرها ونصلي على نبيه وعبده سيدنا
ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عروس المملكة وقطب دائرة الكمالات وينبوع
انوارها وعينها وسرها الشفيع المشفع في عرصات الآخرة ودفع ما تفاقم من اهوالها
وصواعق نيرانها وعظيم شررها فصلى الله عليه وسلم من رسول مالك كل المحاسن
الخلقية والقيت بيده مفاتيح خزائن جواهرها ودررها صلوة وسلاما نامن
بهما دنيا واخرى من كل مخوف وخصوصا سوء الخاتمة وما قصم الظهور من هائل
ضررها وعظيم خطرها ونستولى بهما بفضل الله تعالى في زمرة السابقين مع الاباء
والامهات والذرية والاخوة والاحبة على فراديس الجنان وقصورها وفرشها
ونهرها ونتمتع بهما بكرم مولانا جل وعلا في جنة عدن بمزيد المعارف ولذيذ

الرؤية الكاملة

مع المقربين في مقعد صدق عند مليكها ومقتدرها ورضي الله تعالى عن آله وصحبه
الذين هم الانجم الزاهرات في غيبة شموس النبوة عن الابصار وسترها اللهم
يا غياث المستغيثين ويا ملجأ ذوي الفاقات والملهوفين ويا من لا يخيب آمال
الآملين ولا يرد بفضله دعوة المضطرين انلنا يا مولانا من جميل عفوك
وشريف رضوانك ما تضمحل معه جميع المخالفات منا والذنوب ونحوز معه بمحض
فضلك في اعالي الفراديس من جنة عدن غاية الامنية المطلوب واكتب لنا
يا مولانا مما كتبت لمقربي اوليائك واهل السبق منهم من نفيس معرفتك اللدنية
ولذيذ رؤيتك نصيبا وافرا واسقنا يا ذا الجلال والاكرام من كاس حبك ودوام
شهودك ما ينعدم به من قلوبنا كل ما سواك وكن لنا في جميع امورنا دنيا
واخرى وليا وناصرا اليك يا ارحم الراحمين نشكو ما اصاب قلوبنا من شدة
الوثاق في سجن الكائنات وانطلاق الجوارح منا واستيلاء فيها الغيبة بنور التوفيق
عنها في تيه المخالفات غرقنا يا مولانا في بحار الذنوب والتبعات وتلاطمت يا ذا الجلال
والاكرام على قلوبنا وجوارحنا في هذه الازمنة الفاسدة امواج الفتن فاصبحنا
يا ارحم الراحمين نتخبط في قعار تلك البحار بعد ما نكون من ساحل النجاة
والاستقامة على قويم السنن فيا منقذ الغرقا بعد الاياس ومبدل ما شاء
من حالات بعد انقطاع الرجاء الى سرور وجبر حسن انقذنا يا مولانا
بنظرة عطف منك تجذبنا بها مما تراكم علينا من تلك الظلمات جذبة واحدة
الى منيع حضرتك التي يؤمن فيها من كل المكدرات ولا يطرق ساحتها العلية
طوارق المحن اللهم يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام اختم لنا ولاحبتنا
ومن واخيناه في هذه الدنيا باسعد الخواتم وبالمغفرة لجميع الذنوب وارضاء
جميع الخصوم بمحض فضلك بلا محنة لنا دنيا ولا اخرى يا من بشدة فقرنا وغلبة
النفس لنا هو خبير عالم اللهم اني اسئلك بجميل فضلك وعموم كرمك ان تنفع
بهذا الشرح وباصله وبكل ما صدر عني من تاليف وكلام كل من قراءة او نسخه او انتسخه

اوسعد

99

اوسعد او نظر في شيء منه بقصد الانتفاع او اعان على ذلك بوجه من الوجوه واملا
قلب كل واحد منهم بشريف معرفتك وعظيم محبتك واختم لهم بافضل الخواتم واصرف
عنهم دنيا واخرى كل حذر ومكروه اللهم احرسنا يا ارحم الراحمين وجميع
اصحابنا بعينك التي لا تنام وكنفك الذي لا يرام من شرور انفسنا وشرور
الاعداء والحاسدين واحفظنا يا مولانا في ديننا ودنيانا من تشغيبات القوم
الظالمين واذايات الاغبياء ومن جعل قلبه في غشاء عن ادراك الحقائق الدينية
وسلوك سبيل المتقين والطف بنا يا ذا الجلال والاكرام حال حلول الموت
بنا وحال تغييبنا في مضيق ظلمات الثرى فرادى حيارى اذلة وجلين
وثبتنا عند ذلك تثبيت خاصة اوليائك واهل معرفتك المقربين وعجل
بفضلك مرافقتنا لهم اثر الموت بلا محنة مع الاباء والامهات والاخوة
والاحبة في اعلى عليين ونحن وان لم نكن لشيء من هذا اهلا يا ارحم الاكرمين
فمحض فضلك وجزيل احسانك هو الذي اظهر المحاسن لمن ظهرت عليه بلا سبب
منه يا غنيا عن جميع العالمين ويا من يتعالى عن نسبة انعامه وجزيل هباته
الى استحقاق احد من المنعمين لشرف ذاتك العلية وصفاتك العظمى ثم بجاه
اكرم خلقك الشفيع المشفع عندك سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
صلوة وسلاما يتزايدان ابدا على سبيل الدوام وكان الفراغ من تبييضه
وتاليفه يوم عرفة من عام خمسة وسبعين وثمانمائة ورزقنا الله تعالى
خيره وخير ما بعده من السنين ووقانا جل وعلا كل فتنة في ديننا ودنيانا
ان ينقلنا بمحض كرمه اثر الموت الى عليين مع الذين انعم الله تعالى عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين انه ارحم الراحمين والصلوة والسلام
على سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى سائر اخوانه من النبيين
والمرسلين ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين وعن التابعين ومن
تبعهم باحسان الى يوم الدين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين كمل والحمد لله

بلغ البلاغ بامر مولانا [illegible] الطالب
[illegible]

وكفى • وسلام على عباده الذين اصطفى • وان تجد عيبا فسدّ

الخللا جلّ من لا فيه عيب وعلا •

١٠١



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين ورضي الله تعالى عن اله وصحبه اجمعين وبعد فهذه كلمات قصدت بها شرح ما وضعته من المقدمات على سبيل الاختصار ومن الله سبحانه استل التوفيق للحق والصواب في الاقوال والافعال فهو المولى الكريم القادر الذي يخلق ما يشاء ويختار الحكم اثبات امر او نفيه يعني انه من ادرك امرا من الامور فاما ان يتصور معناه فقط ولم يحكم بثبوته ولا بنفيه فهذا الادراك يسمى في الاصطلاح تصورا كادراكنا مثلا ان معنى الحدوث الوجود بعد عدم ولا نثبته لامر ولا ننفيه عنه واما ان يتصور مع ذلك ثبوت المعنى لامر او نفيه عنه فهذا الادراك يسمى في الاصطلاح تصديقا ويسمى ايضا حكما كاثبات الحدوث مثلا بعد تصوره لعنا للعالم وهي ما سوى المولى تبارك وتعالى فنقول العالم حادث او نفينا له عن من وجب قدمه وهو مولانا تبارك وتعالى فنقول مولانا جل وعز ليس بحادث فاثبات امر لامر او نفيه عنه هو المسمى حكما وبالله التوفيق وينقسم الى ثلثة اقسام شرعي وعادي وعقلي يعني ان الحكم وهو اثبات امر او نفيه يتنوع الى ثلثة انواع وهي الثلثة المذكورة لان الثبوت او النفي اللذين في الحكم اما ان يستندا الى الشرع بحيث لا يمكن ان يعلما الا منه اولا والثاني اما ان يكتفي العقل في ادراكه من غير احتياج الى تكرر واختبار اولا فالاول الشرعي كقولنا في الاثبات الصلوات الخمس واجبة وقولنا في النفي صوم عاشوراء ليس بواجب والثاني العقلي كقولنا في الاثبات العشرة زوج وقولنا في النفي السبعة ليست بزوج

وقولنا

وقولنا في النفي ايضا الضدان لا يجتمعان والثالث العادي كقولنا في الاثبات شراب السكنجبين مسكن للصفراء وقولنا في النفي الفطير من الخبز ليس بسريع الانهضام ثم ينقسم هذا العادي الى قسمين قولي كرفع الفاعل ونصب المفعول ونحو ذلك من الاحكام اللغوية والنحوية وعادي فعلي كالمثالين المذكورين وكل واحد من هذه الاقسام الثلثة من الشرعي والعقلي والعادي ينقسم الى قسمين ضروري ونظري فالضروري ما يدرك ثبوته او نفيه بلا تامل والنظري ما لا يدرك الا بالتامل فمثال الحكم الشرعي الضروري حكمنا بان الصلوة واجبة والزنا حرام ونحو ذلك ومثال الحكم الشرعي النظري حكمنا بان اقتضاء الطعام من ثمن الطعام لا يجوز وان الزعفران ليس بربوي ومثال الحكم العقلي الضروري حكمنا بان النفي والثبوت لا يجتمعان ومثال الحكم العقلي النظري حكمنا بان الواحد ربع عشر الاربعين ومثال الحكم العادي الضروري حكمنا بان النار محرقة وان الثوب ساتر ونحو ذلك ومثال الحكم العادي النظري ما تقدم من مثال السكنجبين والخبز الفطير واكثر احكام اهل الطب عادية نظرية وفائدة معرفة الضروري والنظري في الحكم الشرعي معرفة ما يوجب انكاره الكفر وما لا يوجبه فان من انكر ما علم من الدين ضرورة فهو كافر بخلاف من انكر الخفي الذي لا يعلمه الا القليل فانه لا يحكم عليه بالكفر عند كثير من المحققين وبالله التوفيق فالشرعي خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالطلب او الاباحة او الوضع لهما وقوله خطاب الله تعالى كالجنس في الحد وحقيقة الخطاب الكلام الذي يقصد به من هو اهل للفهم واختلف هل من شرط التسمية به وجود المخاطب ام لا وعلى ذلك يجري الخلاف في كلام الله تعالى

هل يسمى في الازل خطابا قبل وجود المخاطبين ام لا والمراد بالخطاب هنا
المخاطبة من اطلاق المصدر على اسم المفعول واضافة الخطاب الى الله تعالى
تخرج خطاب غيره كالملوك والآباء والامهات والمشايخ وبالجملة يخرج بهذا
القيد خطاب من سوى الله تعالى من الملائكة والنبيين والانس والجن فلا يسمى
خطاب هؤلاء كلهم حكما شرعيا وانما يسمى خطاب الرسل بالتكاليف حكما
شرعيا لانهم مبلغون عن الله تعالى معصومون في تبليغهم من الكذب عمدا
وسهوا وقوله المتعلق بافعال المكلفين يخرج اربعة اشياء الاول
خطابه تعالى المتعلق بذاته العلية نحو لا اله الا الله الثاني الخطاب المتعلق
بفعله نحو الله خالق كل شيء الثالث الخطاب المتعلق بالجمادات نحو ويوم نسير
الجبال الرابع الخطاب المتعلق بذوات المكلفين نحو ولقد خلقناكم ثم
صورناكم والمراد بفعل المكلف ما يصدر منه ليشمل القول والنية والمكلف
هو البالغ العاقل من هنا يعلم ان الصبي لا يتعلق به حكم هكذا قيل وانظر
هذا مع ما ذكره في الاصول من الخلاف في الامر بالامر بالشيء هل هو امر بذلك
الشيء فان قيل اليس امرا يبقى الصبيان لم يامرهم الشرع فالمتعلق
بهم ليس حكم الشرع بل حكم اوليائهم وان قلنا امر به فالاقرب ان الصبيان
مكلفون من الشرع بمثل هذا الامر واذا كان الندب تكليفا في حق
البالغين على قول مع انه لا يلحق بتركه عقوبة شرعية لا في الدنيا
ولا في الآخرة فامر الصبيان بالصلوة اقرب لان يكون تكليفا لاستحقاقهم
بتركها عقوبة الشرع في الدنيا هذا فيمن بلغ منهم عشر سنين ومن لم يبلغها
منهم كان طلب الصلوة منه كالمندوب في حق من بلغ وهو تكليف على قول
اللهم الا ان يوجد اجماع على ان البلوغ شرط التكليف فانظر ذلك

[illegible]



قوله بالطلب او الاباحة او الوضع لهما المجرور الذي هو بالطلب يحسن ما فيه
ان يتعلق بقوله خطاب في قيد وصف المصدر قبل اعماله الا ان يسامح
ان المجرور يعمل فيه العامل الضعيف والقوي ايضا فالمصدر هنا لم يبق على
حقيقته وانما المراد به المخاطبة على ما سبق قوله والوضع معطوف
على الاباحة اي تعلق الخطاب بالافعال اما بان يطلبها او بان يبيحها او
بان يضع سببا او شبهه لها وتخصيص هذا النوع من الاحكام باسم الوضع
محض اصطلاح والا فالاحكام كلها اعني المتعلقات بالافعال التنجيزية
بوضع الشرع لا مجال للعقل ولا للعادة في شيء منها ويدخل في الطلب
اربعة الايجاب والندب والتحريم والكراهة فالايجاب طلب الفعل طلبا
جازما كالايمان بالله تعالى وبرسله عليهم الصلوة والسلام وكالقواعد
الخمس والندب طلب الفعل طلبا غير جازم كصلوة الضحى ونحوها والتحريم
طلب الكف عن الفعل طلبا جازما كشرب الخمر والزنا والكراهة طلب الكف
عن الفعل طلبا غير جازم كالقراءة في الركوع والسجود واما الاباحة
فهي اذن الشرع في الفعل والترك معا من غير ترجيح لاحدهما على الآخر
لا اشكال في دخول الاربعة من الاحكام في الطلب لان الطلب اما طلب فعل او طلب
ترك وكل واحد منهما اما جازم او غير جازم فالمجموع اربعة من ضرب اثنين
في اثنين وقولنا في حد الايجاب طلب جنس في الحد وقولنا الفعل فصل يخرج التحريم
والكراهة لانهما طلب كف عن فعل لا طلب فعل وقولنا طلبا جازما يخرج الندب
لانه طلب الفعل من غير جزم بان لا يؤاخذه في الترك بل هو قد سمح له في الترك
ولا يخفى عليك معرفة ما يحترز بالقيود عنه في سائر الحدود واعلم ان مذهب
جمهور الاصوليين ان الاحكام التكليفية وهي التي يخاطب بها المكلفون خمسة

الاباحة والاربعة الداخلة فى الطلب وزاد السبكى سادسًا وهو خلاف الاولى لان النهى غير جازم عنده ان تعلق بالكف عن فعل بدلالة المطابقة كالنهى المتعلق بالقراءة فى الركوع والسجود مثلا فهو الكراهة وان تعلق بالكف عن الفعل بدلالة الالتزام كدلالة الطلب المندوب بدلالة الالتزام على النهى عن ضده فهو خلاف الاولى كطلب قيام الليل فانه يدل بالالتزام على النهى عن ضده كنوم الليل كله فيطلق على النوم نحو نوم الليل انه خلاف الاولى ولا يطلق عليه انه مكروه وتبع السبكى فى زيادة هذا القسم السادس امام الحرمين قال والامام اول من علمناه ذكره قال العراقى بل نقله الامام عن غيره فقال انما احدثه المتأخرون

واما الوضع فهو عبارة عن نصب الشارع امارة على حكم من تلك الاحكام الخمسة يعنى ان الحكم الوضعى عبارة عن جعل الشارع امرًا من الامور امارة على حكم من تلك الاحكام الخمسة سواء كان ذلك المجعول امارة من افعال المكلفين كجعل السرقة سببًا للقطع او لا من افعالهم كجعل زوال الشمس سببًا لايجاب صلوة الظهر مثلا وقوله نصب الشارع امارة اشار بلفظ امارة الى ان احكام الله تعالى ليست تابعة للاسباب والشروط والموانع بل هذه الامور امارات على الاحكام نعرف فيها نحن منها لخفائها علينا وليس شىء منها باعثا لمولانا جل وعز على حكم من الاحكام كما زعم من ضل وابتدع وهى السبب والشرط والمانع الضمير يعود على الامارة ووجه انحصار الامارة فى هذه الثلثة ان ما يجعله الشرع امارة على حكم من الاحكام اما ان يجعل كل واحد من وجوده وعدمه امارة ودليلا او يجعل وجوده فقط امارة او يجعل عدمه فقط امارة فالاول السبب والثانى المانع والثالث الشرط فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كزوال الشمس لوجوب الظهر قوله ما كالجنس وقوله يلزم من وجوده الوجود

فصل

فصل يخرج الشرط والمانع وقوله ومن عدمه العدم يخرج الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع والقياس فان الدليل يلزم طرده اى يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم عكسه وقوله لذاته يدخل السبب الذى لم يلزم من وجوده الوجود لمقارنته انتفاء شرط كالعقل والبلوغ او وجود مانع لوجود المسبب كالحيض الذى يقارن دخول الوقت ونحوه فان السبب فى ذاته يقتضى وجود المسبب وانما انتفى المسبب الذى لم يلزم من عدمه العدم لمقارنته عدمه لوجود سبب آخر كعدم الغايط لوجود البول الذى هو احد اسباب وجوب الطهارة والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كتمام الحول لوجوب الزكوة الشرط فى اللغة هو العلامة ومنه اشراط الساعة اى علاماتها واما فى الاصطلاح فمعناه ما ذكر وهو ينقسم الى شرط عقلى وشرط عادى وشرط شرعى مثال الشرط العقلى الحيوة للادراك فانه يلزم من عدم الحيوة عدم الادراك ولا يلزم من وجود الحيوة وجود الادراك ولا عدمه لانه قد توجد الحيوة ولا يكون معها ادراك لغلبة نوم او اغماء او جنون حتى لا يدرك الحى مع هذه الآفات شيئا اصلاً ومثال الشرط العادى النطفة فى الرحم للولادة فانه يلزم من نفى النطفة فى الرحم نفى الولادة ولا يلزم من وجود النطفة فى الرحم وجود ولادة ولا عدمها لانه بعد ان توجد فى الرحم قد يكون الله تعالى منها ولادة وقد لا ومثال الشرط الشرعى الطهارة لصحة الصلوة وتمام الحول لوجوب الزكوة فى العين والماشية مثلا فانه يلزم من نفى الطهارة مع القدرة على تحصيلها عدم صحة الصلوة ولا يلزم من حصول الطهارة صحة الصلوة ولا عدمها لامكان فسادها بعد حصول الطهارة باختلال ركن من اركانها ونحو ذلك وكذا يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكوة فى العين

والماشية ولا يلزم من حصول تمام الحول وجوب الزكوة فيهما التوقفه على سبب
وهو ملك النصاب ملكا كاملا ومجئ الساعي في الماشية ان جرت العادة بمجيئه
ونفي مانع الدين في العين دون الماشية ونفي مانع الرق والكفر فيهما وقوله
لذاته راجع للجملة الاخيرة وهو قولنا ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لان
وجود الشرط الذي هو تمام الحول قد يتفق فيه ان يصحبه وجود مانع فيلزم عدم
المشروط حينئذ لكن لا بالنظر الى ذات الشرط بل بالنظر الى المانع وقد يصحب
وجوده وجود السبب ونفي المانع فيلزم حينئذ من وجوده وجود المشروط
كما لو صحب تمام الحول وجود السبب وهو ملك النصاب ملكا كاملا ونفي المانع
الذي هو الدين فيلزم حينئذ وجوب الزكوة لكن لم يجب بالنظر الى ذات الشرط
الذي هو تمام الحول وانما وجبت بسبب ما قارنه من وجود سبب الزكوة ونفي
مانعها ولو صحب تمام الحول وجود المانع الذي هو الدين مثلا لزم معه عدم الزكوة
لكن ليس بالنظر اليه بل بالنظر الى المانع الذي هو الدين واما الجملة الاولى وهي قولنا
ما يلزم من عدمه العدم فمعناه لازم للشرط على كل حال فلو قيدناه بذات الشرط
لاوهم انه قد لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط لمصاحبة عدمه امرا
يقتضي لك وذلك باطل وبالله تعالى التوفيق والمانع ما يلزم من وجوده
العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض لوجوب الصلوة والمانع
من الشيء على ضربين احدهما ان يمنع منه لمنافاته لسببه الثاني ان يمنع منه
لمنافاته لدفع نفسه مثال الاول الدين في زكوة العين فانه يمنع من وجوبها
لمنافاته لسببها الذي هو الملك الكامل للنصاب ومثله الرق فان كل واحد من
الدين والرق مانع من كمال التصرف في المال فلم يثبت معهما الغنا اذ كذلك المال
الذي حكمه وجوب الزكوة فيه كما من قال عليه الصلوة والسلام خذوها

ا الزكوة

من اغنياهم



نفسها لمنافي

من اغنياء هم وردوها على فقرائهم ومثال الثاني الكفر مثلا بالنسبة الى صحة
الصلوة فانه مانع من صحتها لا لمنافاته لسببها من دخول وقتها بل المنافاته
لا يمكن مع الكفر التوجه الى المولى تبارك وتعالى وهذا معنى قول الاصوليين المانع ينقسم اذ
الى مانع السبب والى مانع الحكم وقولنا ايضا في حد المانع لذاته راجع للجملة الاخيرة
وهي قولنا ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لان عدم المانع ايضا هو الذي
يتفق ان يصحبه وجود السبب والشرط فيلزم حينئذ من عدمه الوجود لكن
ليس ذات عدمه هي التي اقتضت الوجود بل الذي اقتضاه اجتماع السبب
مع الشرط عند عدم ذلك المانع وقد يصحب عدم المانع عدم السبب او عدم الشرط
فيلزم حينئذ العدم لكن ليس لذات عدم المانع بل لمصاحبة عدم السبب او عدم
الشرط واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من وجوده العدم فمعناها
لازم للمانع على كل حال واختلف الاصوليون اذا قارن وجود المانع عدم السبب
كان يقارن حيض مثلا عدم دخول الوقت هل يعلل عدم الحكم بوجود ذلك المانع
وان انتفى ايضا العدم السبب لان الامارات ادلة يصح تعددها ولا يصح تعليل
العدم به الا حيث يوجد السبب المقتضي للحكم اذ الذي يتبادر من معنى المانع
ان المقتضي للحكم موجود لكن انتفى الحكم لوجود المانع وهذا راي الفخر الرازي
والاول اختيار ابن الحاجب وجماعة وهو الذي يؤخذ من حدنا المانع لان قولنا
ما يلزم من وجوده العدم شامل لما اذا وجد المقتضي او فقد وبالجملة فقد
جعلناه ملزوما للعدم في كلا الحالين وهذا هو القول وبالله التوفيق واما الحكم
العادي فهو اثبات الربط بين امر وامر وجودا وعدما بواسطة التكرر
مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة يعني ان الحكم العادي هو اثبات
الربط بين وجود امر او عدمه فقولنا وجودا او عدما راجع لكل واحد

يعني وجود او عدم او نفي

من الامرين لا لاحدهما فقط اذ لو كان كذلك لما دخل تحت هذا الكلام جميع الاقسام
الاربعة الآتية واحترز بقوله بواسطة التكرر من الربط بين امرين عقلا
او شرعا كالربط العقلي بين قيام العلم بمحل وبين كون ذلك المحل عالما وكالربط
الشرعي الذي بين زوال الشمس ووجوب صلوة الظهر مثلا وهذان الربطان لا يسمى
كل واحد منهما عاديا لعدم توقفه على تكرر واما قولنا مع صحة التخلف وعدم تأثير
احدهما في الآخر البتة فلم نذكره لبيان حقيقة الحكم العادي بل للتنبيه على تحقيق
علم ودفع جهالة ابتلي بها الاكثر في الاحكام العادية حتى توهموا انه لا معنى للربط
الذي حصل في الحكم العادي الا ربط اللزوم الذي لا يمكن معه انفكاك كاللزوم العقلي
او ربط التأثير من احدهما في الآخر فنبهنا بهذه الجملة على ان الربط الذي
حصل في الحكم العادي انما هو ربط اقتران ودلالة جعلية لا ربط لزوم عقلي ولا ربط
تأثير من احدهما في الآخر فاشرنا الى عدم الربط فيه بطريق اللزوم الذي يشبه
اللزوم العقلي بقولنا مع صحة التخلف وفيه تنبيه على جهالة من فهم ان الربط
في العادي بطريق اللزوم الذي معه لا يصح التخلف فانكر بسبب هذه الجهالة البعث
واحياء الموتى في القبر والخلود في النار مع استمرار الحيوة لان ذلك كله عندهم
على خلاف العادة المستمرة في الشاهد والربط المتعود فيما لا يصح فيه التخلف
عندهم واشرنا الى عدم الربط فيه بطريق التأثير بقولنا وعدم تأثير احدهما
في الآخر وقد يقال ان ذكر هذين القيدين في تعريف الحكم العادي انما هو
لافادة معرفته بناء على ان الجهل بصفة حقيقة واثبات ضدها لتلك الحقيقة
موجب للجهل بها وهو مذهب الشيخ ابي عمران الفاسي رضي الله تعالى في المسئلة
المشهورة بالخلاف وهي ان الجهل بصفة المولى تبارك وتعالى واثبات ضدها له
مما لا يليق بذاته جل وعلا كاثبات الجسمية له والجهة ونحو ذلك مما هو مستحيل عليه تبارك وتعالى

كالشبع مع الاكل



هل يصدق على معتقد ذلك انه جاهل بالمولى تبارك وتعالى ام لا والاظهر
انه جاهل به جل وعلا كما اختار ابو عمران رحمه الله تعالى فعلى هذا من جهل
صفة الحكم العادي بانه ربط اقتران وجعل يصح فيه التخلف واعتقد بجهله
ان الربط فيه ربط تأثير او ربط لزوم لا يمكن فيه التخلف فانه يصدق عليه
انه جاهل بالحكم العادي بناء على هذا القول الاظهر اذ الجهل بالصفة جهل
بالموصوف فاسقاط هذين القيدين اذن من تعريف الحكم العادي قد يخل بمعرفته

وبالله التوفيق

واما الحكم العادي فهو اثبات الربط بين امر واقسامه اربعة ربط وجود
بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم
الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل
وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل وقد عرفت ان الربط
بين امرين في الحكم العادي يصح في وجود كل واحد منهما وعدمه فلزم
انقسام الربط الى اربعة اقسام من ضرب اثنين وهما وجود احد الامرين
وعدمه في اثنين وهما وجود الامر الآخر وعدمه فاذا كان احد الامرين
سببا عاديا للآخر ارتبط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه واذا كان
احد الامرين شرطا عاديا للآخر ارتبط عدمه بعدمه ولا يرتبط وجوده بوجود
الآخر ولا عدمه واذا كان احد الامرين مانعا عاديا من وجود الآخر ارتبط
وجوده المانع بعدم الآخر ولا يرتبط عدمه بعدم الآخر ولا وجوده فان قلت
مقتضى ما ذكرتم ان تكون الاقسام ثلثة ارتباط وجود بوجود وذلك
في السبب العادي وارتباط عدم بعدم وذلك في السبب العادي ايضا وفي الشرط
وارتباط عدم بوجود وذلك في المانع العادي وبقي ارتباط وجود بعدم
وانه لا مقتضى له من هذه الثلثة والربط العادي منحصر فيها فمن اين

الربط العادي هو ثبوت التلازم بين امرين وجودا او عدما بالجعل

كربط وجود الشبع بوجود الاكل
كربط عدم الشبع بعدم الاكل

جاء كم هذا القسم الرابع قلت المقتضي لهذا القسم الرابع وهو ارتباط وجود
بعدم السبب والشرط العاديان وذلك انك قد عرفت ان عدم السبب يقتضي
عدم المسبب وعدم الشرط يقتضي عدم المشروط ومن لازم اقتضاء عدم السبب
لعدم المسبب اقتضاء عدمه لوجود نقيض المسبب فلزم ارتباط وجود نقيض
المسبب بعدم السبب وافهم مثل هذا في اقتضاء عدم الشرط لوجود نقيض المشروط
فيكون وجود نقيض المشروط مرتبطا بعدم الشرط مثال السبب العادي اكل الطعام
المغتذات بالنسبة الى الشبع ومثال الشرط العادي السلامة من الشهوة
الكلبية بالنسبة الى الشبع ايضا ومثال المانع العادي لها الشهوة الكلبية
والامثلة التي ذكرناها في الاصل راجعة للسبب العادي وهو اكل الطعام باعتبار
وجوده او عدمه بالنسبة الى وجود المسبب وهو الشبع او ضده او
نقيضهما وبالله التوفيق واما الحكم العقلي فهو اثبات امر او نفيه من غير
توقف على تكرر ولا وضع واضع انما اضيف هذا الحكم الى العقل وان كانت
الاحكام كلها لا تدرك الا بالعقل لانه بمجرد العقل بدون فكر او معها
كاف في ادراك هذا الحكم فقوله اثبات امر مثاله الواحد نصف الاثنين
وقوله او نفيه مثاله الثلثة ليست نصف الاربعة وهذا القيد وهو
اثبات امر او نفيه جنس للحد وقوله من غير توقف على تكرر فصل
اخرج به الحكم العادي كقولنا شراب السكنجبين يسكن الصفراء فان
هذا الحكم لم يثبت له الا بواسطة التكرر والتجربة حتى عرف انه ليس باتفاقي
فان قلت نحن نثبت هذا الحكم للسكنجبين تقليدا للاطباء وان لم يتكرر عندنا
ولا جربناه قلت انما اثبتنا فيه هذا الحكم بواسطة التجربة التي صدقنا فيها
الاطباء وليس من شرط التكرر والتجربة في الحكم العادي ان يكونا من كل احد

بل هو



بل هو المستند لثبوت الحكم العادي وان حصل من البعض الموثوق بتجربته قوله
ولا وضع واضع فصل اخرج به الحكم الشرعي فان قلت كيف يصح ادخالك في الحكم
الشرعي انه حصل بالوضع والجعل وهو خطاب الله تعالى وكلامه قديم
ليس بموضوع ولا مجعول قلت المراد بالحكم الشرعي هنا هذا التعلق
التنجيزي لخطاب الله تعالى القديم بافعال المكلفين بعد وجودهم وتوفر
شرايط التكليف وهذا التعلق ليس بقديم والقديم انما هو كلام الله تعالى
وتعلقه العقلي الصلاحي بالمكلفين في الازل واطلاق الحكم الشرعي
على التعلق التنجيزي الحادث مشهور عند الفقهاء والاصوليين وبا
وبالله التوفيق واقسامه ثلثة الوجوب والاستحالة والجواز لابد
من حذف مضاف في هذا الكلام تقديره اثبات الوجوب واثبات الاستحالة
واثبات الجواز ولك ان تحذف المضاف في لفظ اقسامه ويكون التقدير
واقسام متعلقه وانما احتجنا الى هذا الحذف لان الحكم العقلي ليس بنفس
هذه الثلثة المذكورة فلا تكون اقساما له لان شرط القسمة صدق اسم الحكم
على كل واحد من اقسامه ولا يصدق على الوجوب والاستحالة والجواز اسم الحكم
وانما يصدق عليها انها محكوم بها وقرينة الحذف جلية ووجه انحصار الحكم
العقلي في هذه الثلثة ان كل ما يحكم به العقل اما ان يقبل الثبوت والانتفاء
جميعا او يقبل الثبوت فقط او يقبل النفي فقط فالاول هو الجائز والثاني
هو الواجب والثالث هو المستحيل فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه
اما ضرورة كالتحيز للجرم مثلا واما نظرا كوجوب القدم لمولانا جل وعز
يعني ان حقيقة الواجب هو ما لا يتصور في العقل عدمه اي ما لا يدرك
في العقل عدمه اما ضرورة اي ابتداء بلا تامل كالتحيز للجرم وهو

اخذ قدر زائد من الفراغ فان ثبوت هذا المعنى له لا يتصور في العقل
ضرورة نفيه ونظير هذا في الوجوب الضروري كون الاثنين اكثر من واحد
واما نظرا اي بعد التامل كثبوت القدم لمولانا تبارك وتعالى فانه لا يتصور
في العقل نفيه عنه جل وعلا لكن بعد التامل في ما يترتب على نفيه من المستحيلات
كالدور والتسلسل وتعدد الاله وتخصيص كل واحد منهم بنوع من
الممكنات بلا مخصص ونظير هذا في الوجوب النظري كون الواحد ربع عشر
الاربعين وهذا الواجب المعرف هو الواجب الذاتي واما الواجب العرضي وهو
ما يجب لتعلق ارادة الله تعالى به كتعذيب ابي جهل فانه بالنظر الى ذاته
جائز في العقل وجوده وعدمه واما بالنظر الى ما اخبر به الصادق المصدوق
صلوات الله وسلامه عليه من ارادة الله تعالى العذاب فهو واجب لا يتصور
في العقل عدمه وانما لم يحتج الى تقييد الواجب بالذاتي لانه عند الاطلاق
لا يحمل الا على الذاتي ولا يحمل على العرضي الا بالتقييد وبالله التوفيق

والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كتعري الجرم عن الحركة
والسكون واما نظرا كالشريك لمولانا جل وعز هذا ايضا هو المستحيل
الذاتي واما المستحيل العارض فمنفصل عنه وهو من قبيل الجائز كاستحالة
ايمان ابي لهب لما عرض له من ارادة الله تعالى لعدمه ونظير تعري الجسم عن الحركة و
السكون اي تجرده عنهما معا في كونه مستحيلا ضرورة اي ابتداء بلا تامل كون الاثنين
نصف ربع الاربعة او نصف ربع الثمانية ونحو ذلك من المستحيلات الفرديات
ونظير الشريك في كونه مستحيلا بالنظر اي بعد التامل كون الواحد نصف
عشر الاربعين مثلا والجائز ما يصح وجوده وعدمه اما ضرورة كالحركة
لنا واما نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصي وبالله التوفيق لا رب غيره

الجائز



الجائز لفظ مشترك يطلق ويراد به هذا الذي ذكرنا هنا وهو الذي لا يترتب
على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه محال لذاته وهذا معنى قولنا يصح
في العقل وجوده وعدمه اي لا يلزم من هذين التقديرين فيه محال لذاته
ويدخل فيه ثلثة اقسام الاول الجائز المقطوع بوجوده كاتصاف الجرم
المطلق بخصوص البياض او بخصوص الحركة ونحوهما وكالبعث والثواب والعقاب
ونحوها الثاني المقطوع بعدمه كايمان ابي جهل وابي لهب ودخول الكافر الجنة
ونحو ذلك الثالث المحتمل للوجود والعدم كقبول الطاعة منا وفوزنا
بحسن الخاتمة وسلامتنا من عذاب الاخرة ونحو ذلك وانما زدنا التقييد
بالذات في قولنا لا يترتب على تقدير وجوده وعلى تقدير عدمه محال لذاته اي
بالنظر الى ذات ذلك الجائز اي حقيقته ليدخل فيه القسمان الاولان وهما المقطوع
بوجوده والمقطوع بعدمه فان كل واحد منهما بالنظر الى ذاته لا يلزم محال
في وجوده ولا في عدمه فان الثواب والعقاب بالنظر الى حقيقتهما لا يلزم من
وجودهما ولا عدمهما محال ولو نظرنا الى ما يتعلق بهما من اخبار الله تعالى
ورسله عليهم الصلوة والسلام بوجودهما لترتب حينئذ على عدمهما محال وهو
الكذب والخلف في خبر من يستحيل عليه ذلك ونحو ذلك البعث وغيره من الجائز
التي اخبر الصادق المصدوق بوقوعها وكذا دخول الكافر الجنة ان نظر الى
حقيقته في نفسه لم يلزم من وجوده ولا عدمه محال ولو نظرنا الى ما عرض له
من اخبار الله تعالى ورسله عليهم الصلوة والسلام بانه لا يكون له دخول في الجنة
ابدا لترتب حينئذ على تقدير وجوده محال وهو كذب من لا يجوز عليه الكذب
عقلا ويطلق الجائز ايضا ويراد به المحتمل المشكوك في وجوده وعدمه
فيكون على هذا خاصا بالقسم الثالث ويطلق الجائز ايضا ويراد به ما اذن
الشرع

في فعله وتركه ويكون مرادفا للمباح كالبيع والنكاح ونحوهما
او ما اذن الشرع في فعله وان لم يأذن في تركه فيكون على هذا اعم من
المباح اذ يصدق حينئذ على الواجب والمندوب وبالجملة فالجائز الذي
هو احد اقسام الحكم العقلي انما يريدون به المعنى الاول وهو ما لا يترتب
على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه بالنظر الى ذاته محال وليس بمعنى
المحتمل المشكوك فيه ولا بمعنى المأذون فيه شرعا ولا بمعنى المباح
ويطلق ايضا على الجائز الذي هو احد اقسام الحكم العقلي الممكن والممكن
والجائز العقلي في اصطلاح المتكلمين مترادفان والممكن الخاص عند
اهل المنطق هو المرادف للجائز العقلي واما الممكن العام عندهم فهو ما لا يمتنع
وقوعه فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان ولا يخرج منه الا المستحيل العقلي
وقولنا في مثال الجائز الضروري كالحركة لنا معناه ان الجائز الذي ايضا
على قسمين جائز يدرك صحة وجوده وعدمه ضرورة بلا تأمل كاتصافنا
معشر الاجرام بخصوص الحركة فانا بالمشاهدة نعلم صحة وجودها وعدمها
للجرم وجائز لا يدرك الا بالتأمل كتعذيب من اطاع الله تعالى ولم يعصه قط
فان هذا في الابتداء قد ينكر العقل جوازه بل يتوهمه مستحيلا كما توهمه المعتزلة
واما بعد النظر في وحدانية الله تعالى وانفراده بخلق جميع الممكنات وارادتها
بلا واسطة خيرا كانت او شرا وان الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى سواء
لا نفع له تبارك وتعالى في طاعة ولا ضرر ولا نقص يلحقه جل وعز بكفر كافر
او معصية عاص ولا حجر عليه ولا حكم لاحد عليه فنعلم حينئذ على القطع ان
ما رتب سبحانه على الكفر من العذاب الاليم وعلى الطاعة من النعيم المقيم
لو عكس تعالى في ذلك او لم يرتب جل وعلا لم يلزم عن ذلك بالنظر الى حقيقة

عليهما شيئا

الطاعة

١٠٩

الطاعة والكفر والمعصية نقص ولا محال اصلا وبالله التوفيق
المذاهب في الافعال ثلثة مذهب الجبرية ومذهب القدرية ومذهب
اهل السنة فمذهب الجبرية وجود الافعال كلها بالقدرة الازلية فقط
من غير مقارنة لقدرة حادثة ومذهب القدرية وجود الافعال الاختيارية
بالقدرة الحادثة فقط مباشرة او تولدا ومذهب اهل السنة وجود الافعال
الاختيارية كلها بالقدرة الازلية فقط مع مقارنة الافعال الاختيارية لقدرة
حادثة لا تأثير لها لا مباشرة ولا تولدا يعني بالافعال الحيوانات عاقلة كانت او غير عاقلة
فجعل الجبرية جميعها اضطرارية كحركة الارتعاش ليس للحيوان قوة تتعلق بها
وجعل القدرية الاختيارية منها وهو ما لا يحس فيه الجاء مخترعة للحيوان بالقدرة
التي خلقها الله تعالى له على سبيل الاستقلال وليس للمولى تبارك وتعالى فيها اختراع
عندهم وانما الذي يوجده سبحانه وتعالى فيهم ما لا يتيسر منها عليهم كالالوان
والطعوم والروائح وحركات الارتعاش ونحو ذلك ثم قالوا ان الحيوان في اختراعه
لافعاله الاختيارية على ضربين ما وجد منها في محل قوته كحركاته وسكناته
وقيامه وقعوده ومشيه وجريه فهو مخترع له مباشرة وما وجد
منها خارجا عن محل قوته كتحريك الحجر والسهم والضرب بالسيف والرمح
والقتل والجرح ونحو ذلك فهو مخترع تولدا اي بواسطة اختراعه
الحركات في محل قوته ويختلف الاثر المتولد عندهم باختلاف قوة العصب
والاعضاء وضعفها وهذا كانت حقيقة التولد عندهم وجود حادث
عن مقدور بالقدرة الحادثة فحركة الحجر مثلا متولدة عندهم لانه حادث
نشأ عن شيء مقدور بالقدرة الحادثة وهو حركة اليد والاعتماد بها
مثلا ومذهب اهل السنة والحق يجانب كلا المذهبين الفاسدين

وقد جمع فيه بفضل الله تعالى بين الحقيقة والشريعة وسلم بتوفيق المولى تبارك
وتعالى من بدعة الفريقين لانهم جانبوا الجبرية بتقسيمهم الافعال الى قسمين
اختيارية واضطرارية وان الاولى مقدورة للعباد بمعنى ان لهم قدرة حادثة
تقارن تلك الافعال الاختيارية وتتعلق بها من غير تاثير وهذه الافعال هي
التي في وسع المكلف عادة وفيها وقع التكليف على حسب ما دل عليه الشرع قال جل
من قائل لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي الا ما تسع طاقتها بحسب الظاهر والعادة
واما بحسب ما في نفس الامر فليس في وسعها فعل من الافعال وجانبوا ايضا القدرية
لانهم لم يجعلوا لتلك القدرة الحادثة التي يخلق الله تعالى في الحيوان تاثيرا البتة
في اثر ما عموما بل الحيوان عندهم وقوته الحادثة ومقدور تلك القدرة و
جميع ذلك مخلوق لمولانا تبارك وتعالى بلا واسطة ولا شريك اصلا
حسبما دل عليه برهان الوحدانية ووجوب عموم قدرته جل وعلا وارادته
بجميع الممكنات ودل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور
البدع وحاصله ان العبد الصحيح القوي القادر عند اهل الحق مجبور في
قالب مختار مجبور من حيث انه لا اثر له البتة في اثر ما عموما فانما هو محل
وظرف للحوادث والاعراض يخلق المولى تبارك وتعالى فيه ما شاء منها
وكيف شاء لا حجر عليه تعالى ولا معين ولا وكيل ولا وزير ومختار من حيث
ان عادة مولانا جل وعز لما جرت معه بعدم دوام موالاة الفعل عليه
لا سيما حال الخلق جعل وعز فيه كراهة للفعل وانما يمده تبارك وتعالى في الفعل
في بعض الاوقات وعلى حسب الحاجة العجيبة الدالة على سعة قدرة من لا يشغله
شان عن شان وتنفذ ارادته في كل ممكن ووسع علمه كل معلوم مختارا
متمكنا من الفعل والترك بحسب الظاهر لا يحس الجاء الى ما يحب فعله ولا اكراها

على

على تكون وجودها فسبحان المولى الملك القاهر اللطيف الذي لطف بعض
قهره حتى غرب بعد وغاب عن ادراك كثير من العقول فضلا عن الاوهام فاعتقدت
بجهلها بباطن الامر وكفرانها نعمة كسوة المولى جل وعلا ثياب تيسير
وطرد آلام حيرته انها قد خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة تدبيره
وعموم قدرته وارادته **تنبيه** ما اقتصر عليه النقل عن اهل السنة
من ان القدرة التي للحيوان لا تاثير لها في الافعال لا مباشرة ولا تولدا
هو المعروف المشهور عندهم ولا يصح عقلا ولا شرعا خلافه وبعض
من اولع بنقل الغث والسمين اي الجيد والردي من الاقوال ينقل هنا اقوالا اخر
ينسبها لاهل السنة ايضا فمنها ما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني رضي
ان القدرة الحادثة تؤثر في اخص وصف الفعل لكونه صلوة او غصبا
او زنى او نحو ذلك لا في وجود اصل الفعل هكذا مثل التفتازاني
الاخص في شرح المقاصد الدينية له ونقل عن الاستاذ ابي اسحاق
مثله الا انه لما كان يقول بنفي الاحوال عبر عن اخص وصف الفعل
بالوجه والاعتبار فقال القدرة الحادثة تؤثر في وجه واعتبار
ومنها ما نقل عن امام الحرمين في آخر امره ان القدرة الحادثة
تؤثر في وجود الفعل على وفق مشيئة المولى تبارك وتعالى ولا يخفى
فساد هذه الاقوال ومضادتها للعقل والشرع وقد اشبعنا
الكلام في ردها في شرحنا على عقيدتنا الكبرى وشرحنا على عقيدتنا
الوسطى والواجب تنزيه هولاء الائمة عن اعتقاد ما نقل عنهم
لان الموجود في كتبهم الكلامية انما هو ضد هذا المنقول عنهم وهو
تعميم قدرة الله تعالى وارادته بجميع الممكنات ونقلوا اجماع السلف

الصالح على ذلك وقد نقل القاضي رحمه الله تعالى الاجماع في مواضع من كتبه
على كفر من نسب الاختراع لغير الله تعالى ونقل ايضا اجماع الامة على كفر
من لم يقل بعموم صفات الباري تبارك وتعالى ويجب تأويل ما صدر
عنهم ان صح النقل به بانه انما قالوه على سبيل الجدل في مناظرة الخصوم
المبتدعة والزامهم على مقتضى اصولهم الفاسدة اقوالا فاسدة لم يقولوا
بها ليظهر والهم انهم لم يبنوا فيما يقولون على اساس صحيح وانما بنوا اقوالهم
على اساس فاسد فهما بنوا عليه قولا رمته رياح الجدل والزمتهم
ان يجددوا على ذلك الفاسد بناء آخر فاسدا لا اثبات له ويوافقون
على هذا على عدم استقراره ولكن التزموا ان يبنوه لاقتضاء اساسهم الفاسد
اياه وهذا ظاهر وبالله التوفيق واما الكسب فهو عبارة عن تعلق القدرة
الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير اعلم انه لما ثبت بالنقل والعقل
وجوب انفراد المولى تبارك وتعالى باختراع جميع الكائنات عموما بلا واسطة
واطلق في الشرع ان العبد مكتسب للحسنات والسيئات وان الشرع
انما يكلفه ويثيبه ويعاقبه بما يكسبه او ينشأ عن كسبه وان لم يكن
كسبا له احتيج من اجل هذا كله الى بيان معنى الكسب الذي هو محل التكليف
الشرعي وهو الذي جعل للمكلف امارة على الثواب والعقاب والمدح
والذم الشرعيين فان بعض من لا علم له بحقيقة توحيد الله تعالى
يفسر معنى الكسب بكون القدرة الحادثة لها تأثير ما في الافعال وبالجملة
فلغير العارفين في تفسير الكسب خبط كثير وعبارات مختلفة موهمة
نشأت عن جهل وعدم تحقيق لباب الوحدانية ومقاصد الشرع
والذي يعول عليه في تفسيره ولا يصح غيره اذ هو الجاري على القواعد

العقلية

١٦١

العقلية على السنة واجماع السلف ما فسرناه به وهو انه عبارة عن
تعلق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير فاحترزنا بقولنا الحادثة
من تعلق القدرة القديمة فلا يقال فيه كسب بل هو اختراع واحترزنا بقولنا
بالمقدور في محلها اي في محل القدرة من الفعل الذي خرج عن محل القدرة
كالرمي بالحجر والضرب بالسيف والرمح والقتل والجرح ونحو ذلك فهذه افعال
حادثة غير مكتسبة للعبد لانها خارجة عن محل قدرته الا انها ملازمة مخلوقة
عند كسبه عادة تجري فيها التكليف والثواب والعقاب واحترزنا بقولنا
من غير تأثير مما تعتقده القدرية مجوس هذه الامة من ان تعلق القدرة الحادثة
بالافعال انما هو تعلق اختراع وتأثير لا تعلق اقتران ودلالة جعلية
على الافعال وبالله التوفيق وانواع الشرك ستة شرك استقلال
وهو اثبات الهين مستقلين كشرك المجوس وشرك تبعيض وهو تركيب الاله
من آلهة كشرك النصارى وشرك تقريب وهو عبادة غير الله تعالى ليقرب
الى الله تعالى كشرك متقدمي الجاهلية وشرك تقليد وهو عبادة غير الله تعالى
تبعا للغير كشرك متأخري الجاهلية وشرك الاسباب وهو اسناد التأثير
للاسباب العادية كشرك الفلاسفة والطبايعيين ومن تبعهم على ذلك
وشرك الاغراض وهو العمل لغير الله تعالى اما المجوس فالحامل لهم على الشرك
الذي تحلوا به اعتقادهم ان فعل الحكيم الخير يجب ان يكون له باعث يباين الباعث
على فعل الشر واذا تباينا لم يمكن ان يجتمعا في ذات واحدة فوجب التعدد في ذات
الاله فيلزم اثبات الهين مستقلين احدهما يستقل بفعل الخير ويسمى عندهم
يزدان والآخر يستقل بفعل الشر ويسمى عندهم اهرمن وايضا فاعل الخير
يسمى خيرا وفاعل الشر يسمى شريرا والوصفان متباينان لا يمكن اجتماعهما في موصوف واحد

يسمى

فوجب ان يكون موصوفهما اثنين ويلزمهم على مقتضى هذا النظر الفاسد
الذى نظروه اثبات اله ثالث لينفعل من الممكنات ما ليس بخير ولا شر وان نفوا
هذا القسم من الممكنات وحصروها فى قسمين وهما الخير والشر فهم مباهتون
وبا هدون لما قطع بوجوده وايضا فيلزمهم فى الشاهد ان الفاعل من المخلوقات
للخير لا يمكن ان يكون فاعلا للشر وفاعل الشر لا يمكن ان يكون فاعلا للخير
والمشاهدة تقتضى بطلان ذلك وايضا يلزم على قولهم حدوث الالهين
وافتقارهما الى ثالث يخصص كل واحد منهما بما اختص به من باعث الخير وباعث
الشر وايضا يلزم بين الالهين المفروضين التمانع عند ارادة احدهما اختراع
الخير فى محل وارادة الاخر اختراع الشر فيه فى زمن واحد ومن عرف وجوب
تنزه المولى العظيم تبارك وتعالى عن الاغراض والاتصاف بالباعث
على الفعل وتنزهه عن سريان كمال ونقص من الافعال فى ذاته العلية
اتضح له هوس هؤلاء الكفرة المجوس فيما اعتقدوه واما النصارى اهلكهم
الله تعالى فانهم لما راوا توقف الفعل فى الشاهد كنبات الزرع ووجود الثمار
ونحوها على تعدد المؤثر قالوا تعالى الله عن قولهم الاله مركب من ثلثة
اقانيم وهى اقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم الحيوة وحكموا عليها
بانها الهة ثلثة مع انها صفات ثم قالوا مع ذلك ان مجموع الثلثة اله
واحد فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات تتركب من
مجرد احوال لا وجود لها او وجوه واعتبارات ما توجد الا فى الاذهان
وذلك غير معقول العاقل ثم زعموا ايضا ان اقنوم العلم منها ويسمى الكلمة
اتحد بناسوت عيسى اى جسده فكان الها بسبب ذلك واختلفوا فى
معنى اتحاد الكلمة به فمنهم من فسرها بقيام الكلمة به كما يقوم العرض بالجوهر

وهذا



وهذا يوجب مفارقته لذات الجوهر الذى هو عندهم مجموع الاقانيم
الثلثة وهم يقولون اتحد اللاهوت بناسوت عيسى من غير ان يفارق
ذات الجوهر ومن المعلوم ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم
من فسر هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والماء ونحوهما من المايعات
وكيف يعقل الاختلاط الحسى الذى هو من صفات الاجسام فى الكلمة التى هى معنى من المعانى
بل هى حال عندهم وخاصية الذات الازلية ومنهم من فسر الاتحاد بالانطباع
كانطباع صورة النقش فى الشمع ومعلوم ان نقش ذلك الشى لم يحصل فيما طبع فيه
وانما حصل فيه مثاله فانظر الى هذا المذهب الركيك ما اخسه واردله وهو
مذهب غير معقول والنصارى اخس الفرق كلها واردلها افهاما وادراك
الحقايق على تثليثهم عسين قال الامام الفخر ناظرت بعض احبارهم فوجدته
فى غاية البعد من المعقول فعلمته قاعدة واحدة من المعقول لاناظره بها
وهى ان الدليل يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول كحدوث العالم مثلا فانه دليل على وجود مولانا جل وعز ويلزم
من وجود الحدوث وجود مدلوله الذى هو وجود مولانا جل وعز ولا يلزم
من عدم الدليل الذى هو الحدوث عدم مدلوله الذى هو وجود مولانا تبارك
فانه كان الحدوث منفيا فى الازل ووجود مولانا جل وعز واجب فى الازل وفيما
لا يزال فعسر عليه فهم هذه القاعدة فلم ازل معه حتى فهمها وسلم لزوم صدقها
فقلت له حينئذ بما خصصتم اتحادا قنوم العلم بناسوت عيسى عليه الصلوة والسلام
حتى جعلتموه الها فقال لى خصصنا به الاتحاد لما ظهر على يديه من احياء الموتى
ونحوه مما لا يقع الا من اله فقلت له يلزمكم على هذا ان تقولوا بالهية موسى
عليه الصلوة والسلام لما ظهر على يديه من احياء العصا ثعبانا عظيما وفلق

المواد او نحو ذلك مما يقطع انه ليس من فعل المخلوق البتة فاراد ان ينكر
فقلت له قد سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول ودليل
الوهية عيسى عليه السلام على زعمكم موجود في موسى عليه السلام فيلزمكم
ان يكونا الهاً مثله لاستحالة وجود الدليل بدون مدلوله ثم قلت له
ايضا وهل يجوز ان نكون نحن وهذه الحيوانات المحتقرة كالخنافس ونحوها
آلهة فقال لا اجوز ذلك لعدم دليل الالوهية فيها فقلت كيف وقد سلمت
انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فلعلها تكون آلهة في نفس الامر على
مقتضى اصلكم ولم يظهر لكم بعد دليل الوهيتها فبهت الذي كفر والله
لا يهدي القوم الظالمين واما شرك التقريب الذي دان به متعبدو الجاهلية
فشبهتهم الحاملة لهم على ذلك تسويل الشيطان لهم ان الشيطان وسوس
لهم ان عبادتكم للمولى العظيم على ما انتم عليه من غاية الضعف والدناءة
والعجز والمهانة وتركم التقرب اليه بعبادة من هو اعلم منكم عنده
واشرف واقوى كالملائكة والشمس والقمر والنجوم والنار ونحوها سوء ادب
عظيم الا ترى في الشاهد ان تخطي الادنى الخسيس جداً خدمة الحاكم والقايد
والمرزبان والوزير ونحوهم ممن هو شريف عند الملك الى مباشرة خدمة
الملك ابتداء سوء ادب على الملك لما فيه من تجاسر الخسيس على القرب منه
وعدم مراعاة هيبته وعظمته بالتوسل اليه بمن يمكن التوصل الى
خدمته من اعوانه وخواص مماليكه ثم لما رأى بعضهم غيبة من اختار
عبادته وخدمته عنه اما دائما كالملائكة عليهم الصلوة والسلام
او في بعض الاوقات كالشمس والقمر والنجوم وعيسى عليه السلام صنعوا
الاصنام امثلة لما غاب عنهم من معبوداتهم ولازموا عبادتها والتقرب

اليها



اليها بالذبح والاموال ونيتهم بذلك التقرب بذلك لما جعلوه مثالاً له
والقصد من الجميع ان يتقربوا الى المولى العظيم تبارك وتعالى ولا خفاء
في ضلالهم وتلاعب الشيطان اللعين بعقولهم نسئل الله تعالى السلامة
والعافية بمنه ولو تنبهوا ادنى تنبه لعلموا استواء جميع العوالم علويها
وسفليها مظلمها ومضيئها قويها وضعيفها في العجز والافتقار العام
اللازم الى المولى العظيم جل وعلا وهو سبحانه المباشر لجميعها بالخلق
والامداد بالاعراض ويخص ما شاء منها بما شاء من شرف او ضده
وليس له منها معين ولا وزير ولا وكيل ولا واسطة وليس شيء منها
يغيب عن علمه وتدبيره وسمعه وبصره ولا يقدر احد منها ان يقرب
نفسه فكيف بغيره الى نعمه تعالى او يبعدها عن نعمه الا ان يتفضل المولى
العظيم بذلك على ما شاء بمحض الفضل والكرم من غير غرض ولا وجوب
ولا استحقاق وعبادته جل وعلا وخدمته ومعصيته تبارك وتعالى
افعال من افعاله المخترعة له في ذوات عبيده ليس له تعالى حاجة الى طاعتها
ولا غرض ولا ينال من ايجادها كمالاً كما لا ينال من خليقته الا اضدادها
نقصاً ثم رتب سبحانه ما شاء من ثواب وعقاب فضلاً وعدلاً لا لقضاء
حق في الثواب ولا لشفاء غيظ في العقاب فلزم من هذا كله عجز العقول عن ادراك
احكام الشرعية من جهة فكرتها وقياساتها اذ لا مثل له تبارك وتعالى
ولا شاهداً ولا غائباً يقاس عليه وانما تدرك امارات الثواب والعقاب
وما يباح وما لا يباح وحقايق ذلك وكيفياته واوقاته من جهة المولى
العظيم فقط بمن بعثه من رسله الكرام الذين ايدهم بادلة صدقهم في كل ما بلغوا
عنه وعصمهم بفضله من جميع اقوالهم وافعالهم واعتقاداتهم من كل ما ينافي

نهى عنهم او كراهة وقد المبعث رسل المولى تبارك وتعالى واجمعوا كلهم
من لدن آدم عليه الصلوة والسلام الى خاتم النبيين وسيد المرسلين نبينا
ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على ان الله سبحانه وتعالى كلف عبيده بتوحيد
وحرم عليهم الشرك فى الوهيته وعبادته وبلغوا عن المولى تبارك وتعالى
ان من ابتلى بهذا الحرام وهو الشرك بالالوهية والعبادة ومات على ذلك
فهو محروم من جميع نعم الآخرة مخلد فى العذاب العظيم الى غير نهاية واذا نظرت
الى شبهة هؤلاء الذين اشركوا للتقريب وجدتها غير مقتضية للشرك
وانما تقتضى مجرد التقرب الى الملك بمن هو شريف عنده ان علم ان الملك
ياذن فى ذلك ويحبه وقد جاء الشرع بالتوسل الى المولى العظيم تبارك وتعالى
والتشفع الى نيل كرمه بانبيائه ورسله وملائكته واوليائه لاسيما
اشرف خلقه الشفيع المشفع عنده سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
ولم تقتض تلك الشبهة ان يشرك مع الملك غيره من خواص عبيده فيجعلون
ملوكا معه ويخاطبون بالملك مثل خطابه ويخدمونه على صفة خدمته
ومن علم منه الملوك ذلك اهلكوه وشريكه ان رضى بتلك الشركة
فقد استبان لك هوسهم واختلال عقولهم فى هذا الشرك من كل وجه نعوذ بوجه
مولانا الكريم من كل شك وشرك ونفاق وسيء اخلاق الى الممات بجاه
نبيه واشرف خلقه سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
واما شرك التقليد فسببه غلبة الهوى والحمق والتعصب بالآباء
والاجداد فى متابعتهم على الباطل واسباب فى العاجل والآجل
ولو تاملوا ادنى تامل لتاسوا هذا الحمق الموجب للهلاك الذى وقع
فيه اباؤهم واجدادهم من الشرك بالله تعالى فى الوهيته وعبادته

وتكذيبهم



وتكذيبهم رسله عليهم الصلوة والسلام بعد شهادة المولى العظيم تبارك
وتعالى لهم بالصدق على ما ابتلى اباؤهم واجدادهم بالحمق العرفى وذهبوا
بسبب حمقهم الى شواهق الجبال ليلقوا انفسهم منها جاهلين بما يترتب
لهم على ذلك من الهلاك فلا خفا انهم لا يقلدونهم فى هذا الامر ولا يتابعونهم
على اسباب هذا الهلاك الناشئ عن اختلال العقل بل لو ادركوهم وقدروا
على ردهم عما ابتلوا به بالرفق او بالعنف ولو بالربط او القتال لبذلوا
مجهودهم فى ذلك وان فاتوهم باهلاك انفسهم ورميها من شواهق الجبال
لم يقلدوهم فى ذلك وهربوا من حمقهم وافعالهم غاية الهرب وتبروا
من متابعتهم غاية التبرى وراوا ان التعصب للاحمق بما بعثه فى الحمق و
افعاله غاية الحمق ولا شك ان هذا الحمق العرفى ليس باكثر من الحمق العقلى
بل هو الحمق العقلى والله اعلى من الحمق العرفى بما لا نهاية له وما ينشأ عنه
من الهلاك الدنيوى والاخروى لا نسبة بينه وبين الهلاك الناشئ عن
الحمق العرفى فما بالهم قلدوا اباءهم واجدادهم فى هذا الحمق الاقوى وتعصبوا
لهم وهم لا يقلدونهم فى ذلك الحمق الاضعف جدا بالنسبة الى الاول فان قلت
انما قلدوهم فى ذلك الحمق العقلى لانهم لم يستبن لهم انه حمق بخلاف هذا
الحمق العرفى فالجواب انه سبحانه وتعالى قد تفضل ببعث رسول صادق
نبههم على سفه عقول ابائهم وما ارتكبوه فى ذلك من الضلال واسباب الهلاك
المؤبد وشرح لهم ذلك شرحا لا يبقى معه ريب ولا شبهة فلم يصغوا
اليه ولا تاملوا فى كلامه مع معرفتهم بانه واحد منهم مشهور بالامانة و
الصدق ورزانة العقل بعيد من اسباب التهم كلها وانه لم يحمله على ذلك
حامل دنيوى ولم يقصد الا نصحهم وانقاذهم من المعاطب التى وقع فيها

اباؤهم

اى المهالك

ثم تابعوهم على ذلك بلا تأمل اصلاً فقد استبان لك ايضاً بهذا هوس المقلدين في الشرك واختلال عقولهم في تقليدهم لذوي الضلال والاختلال مثل هوس من قلدوه واختلاله نسئل الله سبحانه وتعالى ان يمن علينا بحسن الخاتمة في عافية بلا محنة بجاه الشفيع المشفع عنده سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم واما شرك الاسباب العادية فسببه عمى البصيرة والاغترار بما ظهر للحس من اقتران حادث بحادث ودورانه معه وجوداً وعدماً على ما شاء المولى تبارك وتعالى كدوران طبخ الطعام مع قربه من النار مثلاً وستر العورة مع لبس الثوب مثلاً ونحو ذلك مما لا ينحصر واعتقد الناظر في ذلك اذا كان اعمى البصيرة ان ذلك السبب العادي هو الذي اثر في وجود ما اقترن معه وانه ليس من فعل المولى تبارك وتعالى وهذا كاعتقاد رجل احمق اعمى البصر جرت عادته انه مهما جاء الباب من ابواب دار الملك جعل في يده عند وقوعه على تلك الباب ما يأكل وما يشرب او ما يلبس ونحو ذلك مما يحتاج اليه فلم يشك لحمقه وعمى بصره لعدم مشاهدة من القى في يده ذلك ان تلك الباب هي التي تعطيه اغراضه بطبعها او بقوة فيها فامتلأ قلبه بحبها واكثر بلسانه الثناء عليها وانشد القصائد في مدحها ونسي كرم الملك وفضله وانفراده بالعطاء وليس له في قلبه كبير موقع وفي معنى شرك الاسباب العادية شرك القدرية فيما اعتقدوه من تأثير القدرة التي خلقها الله تعالى للحيوانات في ما يناسبها من الافعال وقد تقدم بيان هوسهم واما شرك الاغراض فهو العمل المأمور به من واجب ومندوب وترك محرم ومكروه لغير امتثال امر مولانا تبارك وتعالى بل لحظ نيل مدح من بعض عبيده او حب منه له او رياسة عنده او طمع بمال من قبله او صرف مذمة تخاف منه ونحو ذلك العمل لحظ الظفر بالحور والقصور

ونعيم



ونعيم الجنان والسلامة من النيران والسبب الحامل على ذلك نسيان توحيد المولى تبارك وتعالى حتى توهم العامل لهذه الاغراض امكان حصول نفع او دفع ضر من غيره تعالى فتوهم ان الخلق يقدرون على النفع والضر حتى راعاهم في طاعته وتوهم ايضاً ان طاعته تؤثر في استجلاب نفع او دفع ضر دنيا واخرى فجعلها سبباً لذلك ولو احضر في ذهنه انفراد المولى جل وعلا بخلق جميع الكائنات بلا واسطة ولا اثر لكل ما سواه عموماً ومن جملة ذلك طاعته لما قصد بطاعته التي وفق لها الا مجرد الامتثال لامر المولى تبارك وتعالى ثم يطمع عندها بما وعد به المولى جل وعلا من الخير معها بمحض الفضل من غير وجوب ولا استحقاق فالمراد بالعمل المطلوب شرعاً اذ هو الذي يحرم فيه الرياء وحكم الاربعة الاول الكفر بالاجماع وحكم السادس المعصية من غير كفر وحكم الخامس التفصيل فمن قال تؤثر بقوة اودعها الله تعالى في الاسباب العادية انها تؤثر بطباعها فقد حكي الاجماع على كفره ومن قال تؤثر بقوة اودعها الله تعالى فيها فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان ومراده بالاربعة الاول كفر الاستقلال وكفر التبعيض وكفر التقريب وكفر التقليد ولم يجعل الشرع التأويل ولا التقليد في الكفر الصريح عذراً لصاحبه لامكان معرفة الخطأ فيه بادنى نظر وانما اختلفوا فيمن قال قولاً يلزم عنه النقص والكفر لزوماً خفياً لم يشعر به قائله كالقول بالجهة في حق الله تعالى وانكار صفات المعاني دون المعنوية واضافة الافعال الاختيارية الى قدرة الحيوانات على سبيل الاستقلال واثبات تشبيه او نعت بجارحة او نفي صفة كمال على طريق التأويل والاجتهاد المخطئ

المفضي الى الهوى والبدعة فهذا النوع مما اختلف فيه السلف والخلف
في تكفير قائله ومعتقده قال القاضي عياض واكثر اقوال السلف تكفيرهم ثم
ذكر ان من الفقهاء والمتكلمين من صوب التكفير الذي قال به الجمهور من السلف
ومنهم من اباه ولم ير اخراجهم من سواد المؤمنين وهو قول اكثر الفقهاء و
المتكلمين وقال هم فساق وعصاة ضلال ونورثهم من المسلمين ونحكم لهم
باحكامهم ولهذا قال سحنون لا اعادة على من صلى خلفهم قال وهو قول جميع
اصحاب مالك منهم المغيرة وابن كنانة واشهب قال لانه مسلم وذنبه لم يخرجه
من الاسلام واضطرب آخرون في ذلك ووقفوا على القول بالتكفير او ضده
واختلاف قولي مالك في ذلك وتوقفه على اعادة الصلوة خلفهم منه
والى نحو هذا ذهب القاضي ابو بكر امام اهل التحقيق والحق وقال انها من المعوصات
اذ القوم لم يصرحوا باسم الكفر وانما قالوا قولا يؤدي اليه واضطرب قوله في المسئلة
على نحو اضطراب قول امامه مالك بن انس حتى قال في بعض كلامه انهم على رأي من
كفرهم بالتأويل لا تحل مناكحتهم ولا اكل ذبائحهم ولا الصلوة على ميتهم ويختلف
في مواريثهم على الخلاف في ميراث المرتد وقال ايضا نورث ميتهم ورثتهم
المسلمين ولا نورثهم من المسلمين فاكثر ميله الى ترك التكفير بالتأويل
وكذلك اضطرب فيه قول شيخه الشيخ ابي الحسن الاشعري واكثر قوله ترك التكفير
وان الكفر خصلة واحدة وهو الجهل بوجود الباري تعالى وقال مرة من اعتقد
ان الله تعالى جسم او المسيح او بعض من يلقاه في الطريق فليس بعارف به وهو
كافر ولمثل هذا ذهب ابو المعالي رحمه الله تعالى في جوابه لابي محمد عبد الحق وكان
سأله عن المسئلة فاعتذر له بان الغلط يصعب لان ادخال الكافر في الملة
واخراج المسلم عنها عظيم في الدين وقال غيرهما من المحققين الذي يجب الاحتراز

من التكفير

116

من التكفير في اهل التأويل فان استباحة دماء المصلين الموحدين خطر والخطأ
في ترك الف كافر اهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم واحد وقد
قال عليه الصلوة والسلام فاذا قالوها يعني الشهادة عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله تعالى والعصمة مقطوع بها مع الشهادة
ولا ترتفع ولا يستباح خلافها الا بقاطع ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه
والفاظ الحديث الواردة في الباب معرضة للتأويل ثم قال القاضي بعد هذا والصواب
ترك اكفارهم والاعراض عن الختم عليهم بالخسران واجراء حكم الاسلام عليهم
في قصاصهم ووراثاتهم ومناكحتهم ودياتهم والصلوة عليهم ودفنهم في مقابر
المسلمين وسائر معاملاتهم لكنهم يغلظ عليهم بوجيع الادب وشديد الزجر
والهجر حتى يرجعوا عن بدعتهم وهذه سيرة الصدر الاول فيهم فقد كان نشأ
على زمن الصحابة وبعدهم في التابعين من قال بهذه الاقوال من القدرية والخوارج و
الاعتزال فما ازاحوا لهم قبرا ولا قطعوا لاحد ميراثا لكنهم هجروهم وادبوهم
بالضرب والنفي والقتل على قدر احوالهم لانهم فساق ضلال عصاة اصحاب كبائر
عند المحققين من اهل السنة ممن لم يقل بكفرهم منهم خلافا لمن رأى غير ذلك انتهى
وبالجملة فالذي اجمع عليه اهل الحق ان الصواب والحق في العقليات واحد والمخطئ فيها
آثم عاص فاسق ثم اختلفوا في التكفير على حسب ما سبق وقد ذهب العنبري من المتقدمين
الى تصويب اقوال المجتهدين في اصول الدين فيما كان عرضة للتأويل وفارق في ذلك
اجماع الامة قال القاضي في الشفاء وقد حكى القاضي ابو بكر الباقلاني مثل قول عبيد الله
يعني العنبري عن داود الاصبهاني قال وحكى قوم عنهما انهما قالا ذلك في كل
من علم الله تعالى من حاله استفراغ الوسع في طلب الحق من اهل ملتنا او من غيرهم
وقال نحو هذا الجاحظ وثمامة في ان كثيرا من العامة والنساء والبله ومقلدة

واليهود وغيرهم لا حجة لله تعالى عليهم اذ لم يكن لهم طباع يمكن معها الاستدلال
قال وقد نحا الغزالي قريبا من هذا المنهج في كتاب التفرقة وقائل هذا كافر بالاجماع
للاجماع على كفر من لم يكفر احدا من النصارى واليهود وكل فارق دين المسلمين
او وقف على تكفيرهم او شك قال القاضي ابو بكر لان النص والاجماع على كفرهم
فمن وقف في ذلك فقد كذب النص او شك فيه والتكذيب والشك فيه لا يقع
الا من كافر انتهى قلت والذي اظن ان الغزالي رحمه الله تعالى انما ذكر في التفرقة
العذر في حق من بعدت بلاده من بلاد المسلمين ولم تصله دعوة النبي صلى الله عليه وسلم
اصلا او وصلته على غير وجهها من النساء والبله ونحوهم واما من قربت
بلاده من بلاد المسلمين ووصلته دعوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على وجهها
وامكنته معرفتها من المسلمين فالغزالي يوافق على كفره وانه لا عذر له في الخروج
وعلى هذا والغزالي بعيد من اقوال اولئك المبتدعة المخالفين لاجماع
اهل الحق والله تعالى اعلم قوله وحكم السادس المعصية يعني بالسادس شرك
الاغراض وهو ان يعمل عملا من الافعال الصالحة بنية الوصول به الى غرض دنيوي
فهو رياء محرم سواء طلب ذلك الغرض من المخلوق او من مولاه جل وعز
الا ان يطلب ذلك الغرض الدنيوي ليستعين به على طاعته تبارك وتعالى
فلا يكون ذلك حينئذ رياء وقد يحمل ذلك على التوسعة المعنوية بخلق القناعة
في القلب والزهد والغنا بالمولى تبارك وتعالى عن كل ما سواه وهذا هو الغناء
الاكبر والتوسعة الحقيقية قوله وحكم الخامس التفصيل يعني بالخامس شرك الاسباب
وهو اعتقاد تاثيرها فيما قارنها عادة ولا شك ان اعتقاد الناس
في هذه الاسباب العادية على اربعة اوجه منهم من يعتقد قدمها واستقلالها
بالتاثير من طبايعها اي حقايقها من غير جعل من الله تعالى وهذا مذهب
كثير



كثير من الفلاسفة والطبايعيين وقد حكى ابن دهاق وغيره الاجماع
على كفرهم ومن الناس من يعتقد حدوثها وتاثيرها فيما قارنها لكن
ليس من طباعها وانما هو بخلق الله تعالى فيها قوة مؤثرة ولو نزعها منها
لم تؤثر فهولاء مبتدعة ضلال فساق وفي كفرهم من الخلاف ما سبق و
من الناس من يعتقد حدوثها وعدم تاثيرها فيما قارنها لا بطباعها ولا
بقوة جعلت فيها لكنه يعتقد تلازمها لما قارنها وانه لا يصح فيها التخلف
وهذا الاعتقاد يقود وهذا الاعتقاد يقود بصاحبه الى الكفر لانه يستلزم
انكار معجزات الانبياء عليهم الصلوة والسلام وانكار ما اخبروا به من احوال
الموت والقبر والاخرة لان ذلك كله من باب خرق العوايد التي تخلف
فيها الاسباب العادية عما يقارنها ولاجل اعتقاد عدم التخلف في العاديات
انكر الجاهلية البعث وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون
خلقا جديدا ومن الناس من يعتقد حدوث الاسباب العادية و
عدم تاثيرها فيما قارنها لا بطبعها ولا بقوة جعلت فيها وان مولانا
جعلها امارات ودليلا على ما شاء سبحانه وتعالى من الحوادث من غير تلازم
عقلية بينها وبين ما جعلت دليلا عليه فعلى هذا صح ان يخرق جل وعز العادة
فيها لمن شاء وفي اي وقت شاء وهذا الاعتقاد هو الحق والقائلون به هم
المؤمنون اهل السنة وقد شرح الحكم العادي على هذا المذهب السني
واصول الكفر والبدع سبعة الايجاب الذاتي وهو اسناد الكاينات الى الله تعالى
على سبيل التعليل او الطبع من غير اختيار والتحسين العقلي وهو كون
افعال الله تعالى واحكامه موقوفة عقلا على الاغراض وهي جلب المصالح
ودرء المفاسد والتقليد الردي وهو متابعة الغير لاجل الحمية

والتعصب من غير طلب الحق والربط العادي وهو ثبوت التلازم بين امر وامر
وجودا او عدما بواسطة التكرر والجهل المركب وهو ان يجهل الحق ويجهل
انه يجهل به والتمسك في عقايد الايمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من
غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل والجهل بالقواعد
العقلية التي هي العلم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وباللسان
العربي الذي هو علم اللغة والاعراب والبيان يعني ان اعتقاد واحد
من هذه الامور قد ينشا عنه كفر صريح مجمع عليه وقد تنشا عنه بدعة
يختلف في كفر صاحبها اما الاول فهو الايجاب الذاتي اي اعتقاد ان الذات
العلية تسبب في وجود الممكنات لا بالاختيار بل بطريق العلة او الطبيعة فلا
اشكال في كفر من يعتقد هذا لان من لازم هذا المذهب انكار القدرة والارادة
الازليتين ومن لازمه قدم العالم ومن لازمه تكذيب القران في قوله تعالى
وربك يخلق ما يشاء ويختار وقوله جل وعلا بل يداه مبسوطتان ينفق
كيف يشاء ونحو ذلك مما كثر في الكتاب والسنة والفرق بين العلة والطبيعة
ان العلة تقتضي معلولها ولا تتوقف على شرط ولا يمكن انفكاكه عنها اصلا والطبيعة
تقتضي مطبوعها عند توفر الشرايط وانعدام الموانع وقد يتخلف عنها
ن المطبوع لتخلف شرط او وجود مانع وهذا المذهب ظاهر الفساد فان البرهان
القطعي قد دل على وجوب القدم لمولانا تبارك وتعالى وعلى وجوب الحدوث
لكل ما سواه ودل ايضا على استحالة حوادث لا اول لها فتعين على سبيل القطع
يوم واليقين ان مولانا تبارك وتعالى انما اوجد العوالم بطريق الاختيار لا بطريق
اللزوم في الازل وهو طريق التعليل ولا بطريق اللزوم فيما لا يزال وهو
طريق الطبع اذا قدر تخلف شرط او وجود مانع في الازل لوجود العوالم

لانه



لانه لو تخلف شرطها في الازل لم يمكن ان توجد ابدا لنقل الكلام الى ذلك
الشرط فيلزم فيه التسلسل ولو وجد لها مانع من وجودها في الازل
لكان ذلك المانع قديما فيستحيل عدمه والعوالم قد توقفت على عدمه
فلا يمكن وجودها ابدا واما الامر الثاني وهو التحسين العقلي فقد
نشا عنه كفر صريح مجمع عليه وهو كفر البراهمة فانهم انكروا النبوة
وكذبوا الرسل صلوات الله وسلامه عليهم فيما بلغوه عن المولى
تبارك وتعالى من ايجاب الركوع والسجود واباحة ذبح البهايم للاكل
ونحو ذلك وذلك كله عندهم قبيح يستحيل ان يشرعه الحكيم ولو تاملوا
وعز ادنى تامل لفهموا فساد رايهم لانه لو قبح ذلك في حكمته تعالى لقبح في فعله جل
ومن المعلوم قطعا ان المولى تبارك وتعالى قد يجعل شخصا بمرض او كبر
على هيئة الراكع او على هيئة الساجد بل قد يسلب عقله حتى يصدر منه
ما هو اعظم من هذا من كشف العورة واكل العذرة وسائر النجاسات والتلطخ
يشاء بها فاذا كان له تعالى ان يفعل ما يشاء فله جل وعلا ان يحكم في عبيده بما
ولو توقفت افعاله واحكامه سبحانه على الاغراض لزم احتياجه تعالى
جل وعلا الى الافعال ليحصل بها غرضه وذلك ينافي جلاله وعظمته ووجوب غناه
عن كل ما سواه ونشا عن هذا الاصل الفاسد بدعة المعتزلة في ايجابهم
مراعاة الصلاح والاصلح للعباد في حقه تعالى وكون الاحكام الشرعية
تابعة لتحسين العقل وتقبيحه ونحو ذلك من بدعهم واما الامر الثالث
وهو التقليد الردي فقد نشا عنه كفر صريح مجمع عليه وهو تقليد
الجاهلية اباءهم في الشرك وعبادة الاصنام وتقليد عامة اليهود
وعامة النصارى لاحبارهم في انكار نبوة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم

مطلب في التقليد

ونحو ذلك من كل تقليد في كفر صريح ونشأ عنه بدعة مختلف في كفر صاحبها
كتقليد عامة المعتزلة والمرجئة والمجسمة لقدمائهم فيما دانوا به من هذه
البدع وقد سبق ما في ذلك من الخلاف واحترزنا بالتقليد الردي من التقليد الحسن كتقليد
عامة المؤمنين لعلمائهم في الفروع واختلف في تقليد عامة المؤمنين لعلماء اهل
السنة في اصول الدين هل يكفي في ذلك ام لا وكثير من المحققين قالوا ان ذلك كاف واخذ
منهم التصميم على الحق لاسيما في حق من تعسر فهم الادلة واما الامر الرابع وهو الربط

مطلب الامر الرابع

العادي فلا شك انه قد نشأ عنه كفر صريح مجمع عليه ككفر الطبايعيين القائلين
بقدم الافلاك وتاثيرها بطباعها في العالم الارضية وكفر الجاهلية المنكرين
للبعث واحوال الاخرة بسبب الاغترار بالربط العادي وقد نشأ بدعة مختلف
في كفر صاحبها كبدعة من اعتقد حدوث الاسباب العادية وتاثيرها بجعل الله تعالى
فيها قوة لذلك ولو نفاها لم تؤثر وقد سبق ما في ذلك من الخلاف واما الامر

مطلب الامر الخامس

الخامس هو الجهل المركب الذي هو اعتقاد امر على خلاف ما هو عليه فلا شك
انه سبب للتمادي اي الادوام على الكفران كان ذلك الكفر هو الذي وقع الجهل باعتقاده كجهل
الفلاسفة باعتقادهم قدم الافلاك واعتقادهم تاثير الاله بطريق التعليل
ونحو ذلك من كفرياتهم وهو ايضا سبب للتمادي على البدعة ان كانت تلك البدعة
هي التي وقع الجهل باعتقادها كجهل القدرية اي المعتزلة باعتقادهم استقلال الحيوانات
بايجادها افعالها الاختيارية وباعتقادهم وجوب مراعاة الصلاح
والاصلح في حق الله تبارك وتعالى ونحو ذلك من سائر البدع الاعتقادية
وانما كان الجهل المركب سببا واصلا للتمادي على الكفر والبدعة لاجل عدم
شعور صاحبه بجهله واعتقاده الصواب والحق في جهله ومن كان على هذه
الصفة فانه لا يطلب الخروج عن جهله لانه هو الصراط المستقيم عنده

واذا

119

واذا اتفق ان يجيء من يشككه في معتقده ويرده الى ما هو الحق في نفس الامر
يمتنع من الاستماع له ومن قبول قوله بخلاف الجهل البسيط وهو عدم ادراك
امر من الامور فان صاحبه يطلب العلم بما جهله ان شعر بعدم ادراكه وان
غفل عن ذلك وجاء من ينبهه لطلب العلم بذلك او جاء من يعلمه ما جهله
فانه يجيبه الى ذلك ويقبله لما جبلت عليه النفوس من النفرة عن الجهل
البسيط ومحبة تحصيل العلم بما ليس معلوما لها وسبب الجهل المركب
وثوق النفس من العقليات بما ليس بها نبا من الادلة وتحسين الظن بالنفس في استبدادها
من انظارها واستنباطها لاسيما عندما تظهر لها الاصابة للحق في بعض انظارها
فتتزهو وتعجب حينئذ وتقيس سائر انظارها على ذلك النظر الذي
من المولى الكريم تبارك وتعالى فيه التوفيق لادراك الحق فضلا منه جل وعلا
فعوقب هذا الناظر بالحرمان وعدم التسديد في سائر الانظار لتكبره
واهماله شكر نعمة ادراك الصواب التي انفرد باسدائها المولى جل وعلا وليس
للعقل ولا لفكرته ولا للدليل الصحيح مادة وتركيبا فيه احسان تاثير البتة لا بطريق
التولد ولا بطريق التعليل واهماله لزوم التواضع والفقر الى المولى
الكريم جل وعلا في كل نظر يقع بباله وقال جل من قائل ساصرف عن اياتي
الذين يتكبرون في الارض بغير الحق ويكون ايضا هذا الجهل المركب في الشرعيات
كما يكون في العقليات ويكون من المقلدين كما يكون من الناظرين واما الامر السادس

مطلب الامر السادس

وهو التمسك في عقايد الايمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل
بين ما يستحيل ظاهره منهما وما لا يستحيل فلا خفاء في كونه اصلا للكفر و
للبدعة اما الكفر فاخذ الثنوية القائلين بالوهية كل من النور والظلمة
اخذا من قول الله تعالى الله نور السموات والارض ان النور احد الالهين واسم الله

ولم ينظروا الى استحالة كون النور الها لانه متغير حادث يوجد وينعدم والاله يستحيل عليه التغير ويجب له القدم والبقاء واذا كان كذلك وجب حمل الآية على خلاف ظاهرها اما مع التفويض الى المولى تبارك وتعالى في تعيين المراد منها وهو مذهب السلف في جنس هذه الظواهر واما مع تعيين معنى يصح ارادته بهذا اللفظ في لغة العرب لان القرآن نزل على السنتهم ولهم في ذلك تاويلات مذكورة في كتب التفسير ومن جملتها انه يحتمل ان يكون اللفظ خرج مخرج الاستعارة او التشبيه البليغ بان جعل العدم كظلمة استتر فيها وجود الكائنات من السموات والارضين وما بينهما ولما توقف خروجها من العدم الى الوجود في ذواتها وصفاتها على ايجاد المولى تبارك وتعالى كما توقف ظهور الاشياء المستترة بالظلمة على انتشار النور عليها اطلق بهذا الاعتبار على المولى جل وعلا انه نور السموات والارض اي هو جل وعلا المظهر للسموات والارضين ولجميع الكائنات بخلقه لها اولا وامداده ثانيا بابقاء ذواتها بما والى عليها من تعقيب الاعراض المتكاثرة كثيرة لا يحصي عددها الا هو جل وعلا فلولا المولى تبارك وتعالى بما انتشر على وجود الممكنات من انوار قدرته وارادته وعلمه لوجب بقاؤها في ظلمة العدم ابد الآباد ولهذا اذا طوى سبحانه عن هذه العوالم ما انتشر على وجودها من نور تعلق صفاته بابقائها وامدادها خربت وفنيت ودخلت في ظلمات عدمها الذي كانت عليه حتى يقابل ايضا وجودها بانوار قدرته وارادته وعلمه عند البعث والنشأة الثانية فتصلح حينئذ ان تَرفل في اثواب وجودها ذاهبة وجائية كل صائر الى ما حكم به المولى العظيم جل وعلا واراده في ازله فتنبّه اذا ان يقال على طريق مجازات لغة العرب في استعاراتها وتفننها في بالغ تشبيهها الله نور السموات والارض ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى الله نور

السموات



السموات والارض انه به تعالى ظهرت انوارها الحسية من شمس وقمر ونجوم وسراج وانوارها المعنوية كعلوم الملائكة وعلوم الانبياء والرسل والاقطاب والاولياء والصالحين والعلماء في احوالهم السنية التابعة لتلك المعارف والعلوم فالمعنى ان تلك القلوب والجوارح انما استنارت بتلك العلوم والاحوال والاعمال بانارة المولى العظيم لها بذلك لا بحولها ولا بقوتها فهو تعالى اذن نورها ومثل هذا المجاز او التشبيه مالوف اليوم في عرف الناس يقولون فيمن توقف عليه امور البلد وتصرفات اهلها بطريق السداد والعافية فلان نور هذه المدينة اي به استنارت وظهرت محاسنه والله تعالى اعلم بالصواب ومراده وامّا البدعة الثانية عن التمسك بمجرد ظواهر الكتاب والسنة فكثيرة جداً كاخذ المجسمة الجسمية من ظاهر قوله تعالى لما خلقت بيدي ونحو والاختصاص بجهة فوق بطريق التحيز وعمارة الفراغ كاختصاص الاجسام من قوله تعالى على العرش استوى وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ونحو ذلك وكاخذهم الجسمية والجهة والانتقال بالحركة والسكون من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل ربنا الى سماء الدنيا اذا كان الثلث الآخر من الليل ومشكلات الكتاب والسنة كثيرة وقد صنف العلماء في جميعها والكلام عليها تصانيف والضابط الجملي في جميعها ان كل مشكل منها اذا كان مستحيل الظاهر فانه ينظر فيه فان كان لا يقبل من التاويل الا معنى واحدا وجب ان يحمل عليه كقوله تعالى وهو معكم اين ما كنتم فان المعية والتحيز والحلول بالمكان مستحيلة على المولى تبارك وتعالى لانها من صفات الاجسام فتعين صرف الكلام عن ظاهره ولا يقبل هنا الا تاويلا واحدا دل عليه السياق وهو المعية بالاحاطة علما وسمعا وبصرا وان كان يقبل من التاويل اكثر من معنى واحد كقوله تعالى تجري باعيننا

وقوله جل وعلا لما خلقت بيدي وقوله تعالى على العرش استوى فقد اختلف
العلماء في ذلك على ثلثة مذاهب الاول وجوب تفويض معنى ذلك الى الله تعالى
بعد القطع بالتنزيه عن الظاهر المستحيل وهو مذهب السلف ولهذا لما
سئل مالك بن انس رضي الله تعالى عنه عن قوله تعالى على العرش استوى قال في جوابه
الاستواء معلوم والكيفية مجهول يعني بالكيفية كيفية فهم الاية بحملها
على معين مجهول والسؤال عن هذا بدعة وامر باخراج السائل عنه
ان الاستواء معلوم من لغة العرب بمحامله المجازية التي تصح في حق الله تعالى
والمراد في الاية منها او من غيرها مما لم نعلمه مجهول لنا والسؤال عن تعيين
ما لم يرد نص عن الشرع بتعيينه بدعة وصاحب البدعة رجل سوء
يجب مجانبته واخراجه عن مجالس العلم لئلا يدخل على المسلمين فتنة
بسبب اظهار بدعته المذهب الثاني جواز تعيين التاويل للمشكل و
يرجح على غيره مما يصح بدلالة سياق او بكثرة استعمال العرب اللفظ
المشكل فيه فيحمل العين على العلم او البصر او الحفظ ويحمل اليد على القدرة
او النعمة ويحمل الاستواء على القهر وهذا مذهب امام الحرمين وجماعة
كثيرة من العلماء الثالث حمل تلك المشكلات على اثبات صفات
لله تعالى تليق بجلاله وجماله ولا يعرف كنهها وهذا مذهب شيخ
اهل السنة الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى قلت والظاهر
ان من احتاط فله ان يعبر فيما يذكره من تاويل لذلك المشكل
بلفظ الاحتمال فيقول يحتمل ان يكون المراد من الاية والحديث كذا
فقد سلم من التجاسر وسوء الادب بالجزم بتعيين ما لم يقم الدليل
القطعي على تعيينه والله تعالى اعلم واما السابع وهو الجهل بالاحكام
العقلية

العقلية وباللسان العربي وفن البيان فلا شك ان الجهل بذلك
قد يجر الى الكفر كفهم بعضهم مذهب النصارى بتركيب الاله وكون
عيسى عليه الصلوة والسلام جزءا منه من قوله تعالى وروح منه
فجعل من للتبعيض ولا شك ان معه جهلين احدهما الجهل بالعقائد
العقلية اذ لو عرف ان هذا المعنى يستلزم حدوث الاله للزوم
مشابهته للحوادث في التغير والافتقار الى التخصيص بمقدار مخصوص
من المقادير المركبة لفهم انه يستلزم انعدام حقيقة الالوهية
بالكلية لانه اذا كان عيسى عليه الصلوة والسلام حصل فيه جزء من
الاله فقد انعدم اذا الاله لوجوب انعدام الحقيقة المركبة بانعدام
جزئها وعيسى عليه الصلوة والسلام انما حصل فيه جزء الاله وجزء
الاله ليس باله فقد انعدم اذا الاله بالكلية الثاني جهلهم باللغة
العربية حيث حصروا معنى من في التبعيض ويلزمهم ان يفهموا
ايضا التبعيض منها في قوله تعالى وسخر لكم ما في الارض جميعا منه
كما فهموه في قوله تعالى وروح منه ولو كانوا عارفين باللغة
العربية لفهموا ان من في قوله تعالى وروح منه ليست للتبعيض
انما هي لابتداء الغاية اي وروح جاء منه تعالى خلقا واختراعا
كما ان معناها كذلك في قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه ومن الجهل باللغة العربية اخذ الجسمية
والاعضاء في حقه تبارك وتعالى من قوله جل وعلا يا حسرتنا
على ما فرطت في جنب الله تعالى وقوله تعالى لما خلقت بيدي
ونحوها ومن عرف اللغة العربية وما رسم استعمالات العرب

فهم ان الجانب والجنب يستعملان كثيرا بمعنى جهة الحقوق اذ كثيرا
ما يقول الانسان فرطت في جنب فلان او جانبه ومراده التفريط
في جهة حقه وليس مراده قطعا البدن ولا اجزاءه وعليه
يخرج قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله اي في جهة حقوق قد
واوامره ونواهيه وكذا يعرف من خالط اللغة العربية ان اليد
كما تستعمل في الجارحة المخصوصة تستعمل في القدرة والنعمة
ومن الجهل بقواعد الاعراب جعل بعض المعتزلة جملة خلقناه
من قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر في موضع الصفة لشيء
حتى اخذ من مفهوم الصفة ان هناك شيأ غير مخلوق لله تعالى
وهي افعال الحيوانات الاختيارية على مذهبه الفاسد
ولو عرف قواعد الاعراب لفهم ان جملة خلقناه لا محل لها من الاعراب
لانها مفسرة للعامل في كل من باب الاشتغال فيؤخذ من تعميم الخلق
لكل شيء بطلان مذهب القدرية ومن الجهل بعلم المعاني والبيان
اخذ المعتزلة تعليل افعال المولى تبارك وتعالى بالاغراض من
قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فجعلوا اللام
للتعليل حقيقة ولو عرفوا فن البيان لعرفوا ان الآية
من باب الاستعارة التبعية وانه تشبيه التكليف بالعبادة
في ترتبه على الخلق بالعلة الغائية التي تترتب على الفعل ويقصد
الفعل لاجلها فجعلت العبادة اي التكليف بها لاجل هذا التشبيه
علة غائية بطريق الاستعارة فتبع ذلك استعارة اللام الموضوعة
للتعليل ودخلت على العبادة للدلالة على العلة المجازية ومثل
هذا



هذا من الجهل بفن المعاني والبيان اعتقاد صدور الحوادث
من غير المولى تبارك وتعالى كاعتقاد زيادة الايمان من سماع آيات
القرآن اخذا من قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
وستر العورة من اللباس اخذا من قوله تعالى يا بني آدم قد انزلنا
عليكم لباسا يواري سوآتكم واثارة الرياح للسحاب ونشرها
اخذا من قوله تعالى الله يرسل الرياح فتثير سحابا ونحو ذلك
مما هو في القرآن والسنة كثير ومن خالط فن البيان عرف
ان الاسناد في جميع ذلك من باب الاسناد المجازي العقلي وهو اسناد
الفعل او ما في معناه الى ملابس له غير ما هو له في الظاهر عند المتكلم
واذا عرفت ان الجهل بهذه العلوم يوقع صاحبه في كفر او بدعة
تعين على من له قابلية لفهمها ان يجتهد في تحصيلها ومن ليس له
قابلية لفهمها وجب عليه ان يتعلم ما هو فرض عين عليه من علم
التوحيد ومهما سمع في الكتاب او في السنة ما يقتضي ظاهره خلاف
ما عرف في علم التوحيد يقطع بان ذلك الظاهر المستحيل غير مراد الله تعالى
فيه ولا لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وان لذلك الكلام معنى صحيحا
وتاويلا ممكنا مليحا ويؤمن على سبيل القطع بان كلام الله تعالى وكلام
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حق لا تناقض فيه ولا اختلاف ولا باطل
فيه ولا جهل ولا وهم ولا حيد عن الصواب ولا غلط ولا تحريف
ولا يضره بعد ذلك الجهل بالمراد لان القلب محشو باعتقاد تنزيه
المولى جل وعلا ورسله عليهم الصلوة والسلام عن كل نقص وخلل
وفساد وبالله التوفيق ولا رب غيره والموجود بالنسبة

الى المحل والمخصص اربعة اقسام قسم غنى عن المحل والمخصص وهو
ذات مولانا جل وعز وقسم مفتقر الى المحل والمخصص وهو
الاعراض وقسم مفتقر الى المخصص دون المحل وهو الاجرام وقسم
موجود في المحل ولا يفتقر الى المخصص وهو صفات مولانا جل وعز
مراده بالمحل الذات التى تقوم بها الصفات لا المكان الذى تجاوز
الاجسام ومعنى افتقار الشئ الى المحل ووجوده في المحل قيامه به
على سبيل الاتصاف ومعنى المخصص الفاعل المختار الذى يخصص الممكن
الحادث بجائز اراده دون جائز لم يرده ومعنى افتقار الشئ
الى المحل او وجوده فيه اتصاف المحل به ومعنى استغنائه عن المحل
ان يكون في نفسه ذاتا موصوفة بالصفات لا صفة ومعنى افتقار
الشئ الى المخصص ان يكون حادثا محتاجا الى فاعل يخصصه بالوجود بدلا
من العدم الذى كان عليه فاذا عرفت هذا اتضح لك ماذكرناه
في الاصل ان ذات مولانا تبارك وتعالى غنى عن المحل والمخصص اما
غناه جل وعز من المحل فلانه ذات موصوف بالصفات العلية
وليس بصفة اذ لو كان صفة لاستحال ان يتصف بالصفات الوجودية
وهي صفات المعاني ولوازمها وهي الصفات المعنوية كيف والبرهان
القطعي دل على وجوب اتصاف مولانا جل وعلا بصفات المعاني
وهي القدرة والارادة والعلم والحيوة والسمع والبصر والكلام
ولوازمها وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا
وبصيرا ومتكلما ودليل عدم اتصاف الصفة بالصفات الوجودية
ولوازمها ان الصفة لو قبلت ان تقوم بها الصفات الوجودية

كما

كما تقوم بالذات لزم ان لا تعرى عنها كالذات لان الصفة اذ القبول
نفسي لا يختلف وذلك يستلزم دخول ما لا نهاية له في الوجود لان
الصفة القائمة بالصفة على هذا التقدير يلزم ان تكون هي ايضا
قابلة للصفة كالاولى فيلزم ان لا تعرى عن الصفة ثم ينتقل الكلام
الى الصفة القائمة بها فيلزم فيها ايضا ما لزم فيما قبلها وهكذا
الى ما لا نهاية له واما غناه جل وعلا عن المخصص وهو الفاعل الموجد
فانه تبارك وتعالى واجب الوجود لا يتصور في العقل عدمه
في الازل لوجوب قدمه ولا فيما لا يزال لوجوب بقائه اذ لو قبل
جل وعلا العدم ازلا وابدا لزم ان يكون جائز الوجود وكل
جائز الوجود فهو مفتقر الى فاعل موجد يخصصه بالوجود بدلا
عن العدم ولزم على هذا التقدير افتقار موجد العالم الى
فاعل لزم افتقار فاعله ايضا الى فاعل لتماثلهما في الالوهية
ثم كذلك ابدا فان انحصر عدد الفاعلين لزم الدور وان لم ينحصر
العدد لزم التسلسل وكلاهما مستحيل وايضا لو كان الاله جائزا
مفتقرا الى الفاعل لزم حدوثه وعجزه كسائر الحوادث وذلك
يبطل الوهيته ويلزم ايضا على هذا التقدير التمانع بينه و
بين فاعله اذ كل واحد منهما يجب له من عموم القدرة والارادة
ما وجب لصاحبه ويلزم ايضا على هذا التقدير التحكم والترجيح
بلا مرجح اذ ليس تقدير احد الالهين مفعولا لصاحبه باولى
من تقديره فاعلا له وبهذا الذى اتضح لك من وجوب غناء
مولانا تبارك وتعالى عن المخصص يتضح لك استحالة كونه تعالى

من جنس الاجرام المتحيزة لوجوب الحدوث لجميعها واحتياجها الى مخصص
يخصصها بالوجود بدلا عن العدم والمقدار المخصوص بها بدلا عن غيره
وبالمكان المخصوص والزمن المخصوص والصفة المخصوصة والجهة المخصوصة
بدلا عن مقابلاتها وبهذا تعرف ايضا تنزيهه تعالى عن خواص الاجرام
من المقادير والازمنة والامكنة والاعراض المتغيرة والجهات
فلا مثل له تبارك وتعالى في الوجود الخارجي ولا في التقدير العقلي
ولا الوهمي ولا الخيالي واما ما ذكرناه من افتقار القسم الثاني
وهو الاعراض اي الصفات القائمة بالاجرام من الوان وطعوم
وروايح وحركات وسكنات وغيرها الى المحل والمخصص
فظاهر لانها لما كانت صفات استحال ان تقوم بانفسها بل لا يمكن
ان تكون موجودة الا في محل اي ذات تقوم بها ولما كانت حادثة
وجب افتقارها الى مخصص موجد لها واما ما ذكرناه من افتقار
القسم الثالث وهو الاجرام الى المخصص دون المحل فلانها لما كانت
حادثة بدليل لزومها للاعراض الحادثة من حركة وسكون و
غيرها لزم افتقارها الى مخصص موجد لها ابتداء وممد
مبق لها بموالاة خلق اعراضها دواما فافتقارها اذا
الى مولانا جل وعلا لا يمكن ان تعرى عنه ابتداء ولا دواما
واما وجوب غناها عن المحل فلانها ليست صفات بل هي ذوات
موصوفة بالصفات فلو قام جرم منها بجرم آخر لزم ان يتحد
حيزهما وذلك يستلزم ان يكون الجرمان جرما واحدا وذلك
لا يعقل وايضا لو افتقر الجرم الى المحل كافتقار العرض اليه

لزم



لزم الترجيح بلا مرجح اذ ليس جعل احدهما محلا للآخر باولى من
العكس وايضا يلزم في محله من الافتقار الى محل ما لزم فيه فان كان
الحال محلا ايضا لمحله لزم الدور وان كان غيره لزم التسلسل
ودخول ما لا نهاية له في الوجود واما ما ذكرناه في القسم الرابع
وهو صفات مولانا جل وعز من وجوب قيامها بذاته العلية
ووجوب غناها عن المخصص فلان كونها صفات يوجب استحالة
قيامها بنفسها لما يلزم عليه من قلب الحقائق اذ حقيقة الصفة
تستلزم موصوفا يتصف بها فلو قامت بنفسها لم تكن صفة
لكن مفارقة الصفة لحقيقتها التي هي كونها صفة لموصوف
محال فقيامها اذا بنفسها الذي استلزم مفارقتها الحقيقة
نفسها محال فان قلت قصارى ما انتج دليلكم ان الصفة لا تعقل
بضم القاف اي غايته وآخر امره
حقيقتها بدون موصوفها ولا يلزم من استلزامها موصوفا بها ان تقوم به
فالجواب ان لا معنى لكونها صفة لموصوف الا قيامها به اذ لو لم تقم به
لم يمكن ان تكون صفة له دون غيره لما يلزم عليه من الترجيح بلا مرجح
فلو لم تقم اذن بموصوفها لم تكن صفة له ولا لغيره لعدم موجب الاختصاص
فقد لزم اذن من قيامها بنفسها وجود الصفة بلا موصوف وذلك
ابطال لحقيقتها وذلك غير ما الزمناه في البرهان السابق وانما عدلنا
عن ذكر الافتقار الى الذات في صفة المولى تبارك وتعالى لان الافتقار
والفقر يقتضيان لغة وعرفا الحاجة الى امر مفقود يطلب حصوله
فيقال الجائع مفتقر الى الاكل فاذا اكل وشبع لم يوصف بالافتقار الى الاكل

وكذا يقال العريان مفتقر الى الكسوة فاذا اكتسى لم يطلق عليه الافتقار
الى الكسوة وقس على هذا ولا شك ان صفات مولانا تبارك وتعالى
يستحيل عليها الافتقار لا بذاتها كان التحصيل وجودها حاصل واجب غني
عن الفاعل ازلا وابدا وان كان التحصيل وجود موصوفها وهو ذاته تعالى لانا
فهو ايضا حاصل واجب لا يتصور عدمه لا ازلا ولا ابدا غني عن كل ما سواه
ومفتقر اليه كل ما عداه فمعنى الفقر اذا لا يتصور في الذات ولا في صفاتها
فيمتنع اطلاق لفظه على الصفات الازلية وقد غفل البعض واساء الادب
واطلق عليها الفقر الى الذات العلية نظرا منه الى استحالة قيامها بانفسها
ووجوب قيامها بموصوفها ولم يتنبه الى ما يوهمه الفقر والافتقار من فقد
امر يحتاج الى حصوله والله سبحانه وتعالى المسؤول ان يسمح لنا وله ولسائر
المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات وان يعامل جميعنا دنيا واخرى
بما هو اهل له من كثرة العفو والغفران لعظيم الزلات ولا يعاملنا
بما نحن له اهل من النقم وانواع العقوبات والطرد دنيا واخرى عن جميع
الخيرات بجاه نبيه ومصطفاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى اله وصحبه فهو وسيلتنا العظمى وذخيرتنا الكبرى وملجانا
الاعز الارفع في الحيوة وبعد الممات والممكنات المتقابلة ستة الوجود
والعدم والمقادير والصفات والازمنة والامكنة والجهات
مراده بالممكنات الجائزات المتقابلة المتنافرة التي يقبل الجرم
كل واحد منها قبولا متساويا في القبول لمنافره ثم بعد ذلك اختص من كل
متقابلين متساويين في القبول باحدهما وترجح له على صاحبه

وغلبته



وغلبته احد المتساويين لمساويه ورجحانه عليه بلا مغلب ولا مرجح
مستحيل لانه جمع بين متنافيين وهما رجحان امر بنفسه على مقابله
ومساواته له بنفسه ايضا فتعين على سبيل القطع واليقين الضروري
بعد هذا التامل افتقار كل جرم الى مخصص فاعل خصصه بالوجود
بدلا عن العدم وهو مساو له في القبول والامكان على قول او هو
ارجح من الوجود لاصالته في كل حادث على قول وخصصه ايضا بالمقدار
المخصوص في الطول والقصر والتوسط بينهما بدلا عن سائر المقادير
التي يقبل الجرم جميعها على السواء وخصصه ايضا بصفة معينة من
حركة او ضدها او بياض او ضده او علم او ضده الى غير ذلك
من سائر الصفات المتقابلة وخصصه ايضا بالوجود في الزمن المعين
بدلا عن مقابله من زمن متقدم او متاخر وخصصه ايضا بمكان مخصوص
بدلا عن سائر ما يقابله من الامكنة وخصصه ايضا بجهة مخصوصة
من جنوب او شمال او مشرق او مغرب بدلا عن مقابله من سائر
الجهات وبهذا يتضح لك ان كل جرم من اجرام العوالم من السموات
والارضين والعرش والكرسي والانس والجن والملائكة وسائر
انواعها واشخاصها حادث مفتقر الى المولى العظيم افتقارا ضروريا
لازما يشهد بوجوب حدوثه ووجوب افتقاره الى مولانا تبارك وتعالى
اختصاصه بالوجود بدلا عن العدم الذي يقابله وقد اتصف به
كثير من امثاله المتخيلة ويشهد ايضا بذلك مقداره المخصوص
ووصفه المخصوص وزمنه المخصوص ومكانه المخصوص وجهته المخصوصة
فكل جرم من اجرام العوالم ينادي ناظره بلسان الحال الذي هو

افصح واصدق من لسان المقال كل ما وقع عليه بصرك منزه او ببالك
فيه فكرك من احوالي الليس مقابله اولى بالعدم منه لولا تخصيص
مريد قاهر قادر لا يقف لمعارضته سطوة قهره ممكن ولا ابتغا
على ارادته للتغيير قوي من الجائزات ولا راسخ منها متمكن فتبارك
المولى العظيم الرحمن الرحيم رب العالمين القدرة الازلية عبارة عن
صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة و
الارادة صفة يتاتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه
شرع هنا في بيان صفات المعاني وهي الصفات الوجودية التي يتصف
بها مولانا تبارك وتعالى فان صفاته تبارك وتعالى تنقسم الى اقسام
الاول ما يعبر به عن نفس الذات العلية وهي الوجود الثاني ما يرجع
معناه الى سلب نقص مستحيل على مولانا تبارك وتعالى وهو خمس صفات
القدم وهو عبارة عن سلب العدم في الازل والبقاء وهو عبارة
عن سلب العدم فيما لا يزال ويجمعهما معنى الوجوب لانه عبارة عن عدم
قبول العدم ازلا وابدا والمخالفة للحوادث وهي عبارة عن سلب
الجرمية والعرضية وخواصهما والقيام بالنفس وهو عبارة عن سلب
الافتقار الى المحل والمخصص والوحدانية وهي عبارة عن سلب
النظير في الذات والصفات والافعال الثالث صفات المعاني وهي
عبارة عن الصفات الوجودية القائمة بالذات العلية وهي سبع
صفات القدرة والارادة والعلم والحيوة والسمع والبصر والكلام
واختلف في زيادة صفات وهي ادراك المشمومات وادراك
الملموسات وادراك اللذائذ والالام فقيل بثبوتها زائدة

على الصفا

وجوب

وادراك اللذوقات



على الصفات السبع وتكون متعلقات بكل موجود من غير اتصال بالاجسام
ولا تكيف باللذات والالام وقيل ترجع في حقه تعالى الى العلم وقيل
بالوقف وهو احسنها الرابع الصفات المعنوية وهي صفات الذات
اللازمة لصفات المعاني وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا
وسميعا وبصيرا ومتكلما وزاد بعضهم قسما خامسا وهي صفات
الافعال وهي عبارة عن التعلق التنجيزي للقدرة والارادة
بالممكنات كخلقه تعالى ورزقه واماتته واحيائه وتحريكه وتسكينه
وان شئت قلت هي عبارة عن صدور الممكنات عن القدرة والارادة
وهي تنقسم الى قسمين صفة فعلية وجودية كالامثلة المذكورة
وصفة فعلية سلبية كعفوه تعالى عن من يشاء من اهل المعاصي
فانه عبارة عن ترك العقوبة لمن يستحقها ولا شك ان هذا
الترك متاخر عن المعصية الحادثة وهو فعل بناء على ان الترك
فعل او سلب فعل العقوبة لمستحقها بناء على انه ليس بفعل وزاد بعضهم
قسما سادسا وهي الصفات الجامعة لسائر اقسام الصفات
كالالوهية والكبرياء والعظمة وانما تعرضنا في هذه المقدمات
لبيان قسم واحد وهي صفات المعاني اعتناء بثبوتها واشارة
الى وجوب وجودها ردا على المعتزلة الذين قالوا بنفيها
ولم يثبتوا منها الا الكلام وجعلوه صفة فعلية بناء منهم على حصر
الكلام في الحروف والاصوات فمعنى كونه تعالى متكلما عندهم انه فاعل
للكلام خالق له في محل وسياتي ان شاء الله تعالى الرد عليهم عند
تعرضنا لشرح الكلام القديم واثبت ايضا معتزلة البصرة

الارادة

حل ... في حقه تعالى ترجع الى العلم ... امر ... زائد على العلم ويكون ادراكا زائدا سبحانه وتعالى لتلك الامور ... او لا تكيف الذات على العلم من غير اتصال ... العادة ان تتكيف به العلية بما جرت به ... الادراك منا اللذات ذواتنا عند هذا الادراك ... والالام ونحوها ويتعلق بكل موجود كسمعه على القول في حقه تعالى ... اختاره بعض المحققين وبعض والذي ... الوقف لعدم ... واذا في هذا الادراك ... شرح الصغرى ... السمع به

واما صفات الافعال فهي عبارة
عن صدور الاثار عن قدرته
وارادته جل وعلا كبرى

الا انهم جعلوها صفة حادثة قايمة بنفسها لا فى محل والحاصل
ان المعتزلة كلهم صفات المعانى التى اثبتها جماعة اهل السنة
ووافقوهم على اتصافه تعالى باحكامها المعنوية وهى كونه تعالى
قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما وقالوا
يجب ان تكون هذه الاحكام واجبة لذاته تعالى ولا نعللها بصفات
المعانى كما فى الشاهد لما يلزم على تعليلها فى حقه تعالى من جوازها
وافتقارها الى عللها وذلك يستلزم حدوثها واتصافه تعالى
بالحوادث مستحيل وايضا يلزم على اثباتها كثرة القدماء
والاجماع على ان القديم واحد بل يلزم على اثباتها تعدد
الاله لانها تكون حينئذ مشاركة للاله فى القدم والقدم
اخص صفات الاله والمشاركة فى الاخص توجب المشاركة فى الاعم
فيلزم ان تشاركه تعالى فى سائر صفات الالوهية وهذا الذى
تخيلوه فاسد اما ما اغتروا به من اطلاق تعليل الاحكام
المعنوية بالمعانى فلا يلزم منه جوازها ولا حدوثها لان معنى
تعليلها بها انها ملازمة لها لا يمكن ثبوتها بدونها وكلاهما
قديم واجب وليس معناه ان صفات المعانى اثرت فى ثبوت
الصفات المعنوية وافادتها الثبوت والحصول واذا كان
التعليل بمعنى التلازم فلا يدل على جواز ولا حدوث اذ كما
يتلازم جائزان فى الشاهد يتلازم واجبان فى الغائب و
لا يقدح ذلك فى وجوبهما وذلك كما تقول كونه تعالى قادرا ملازم
لكونه تعالى مريدا وهما ملازمان لكونه تعالى عالما وانما اطلقوا

على صفات



على صفات المعانى العلل دون المعنوية لان صفات المعانى صفات وجودية
تتميز وتعقل على حيالها والصفات المعنوية صفات ثبوتية لا تعقل على حيالها
وانما تعقل بصفات المعانى فلما كانت تابعة لها فى التعقل اطلقوا على ما كان اصلا
فى التعقل علة وعلى ما كان تابعا فى التعقل معلولا واما اللزوم من
مخالفة الاجماع بتكثير القدماء ففاسد لان الشيء لا يتكثر بكثرة
صفاته فالذات القديمة واحدة بالاجماع وان تعددت صفاتها
فمتعلق الاجماع وحدة الذات الموصوفة بصفات الالوهية لا وحدة
الموصوف بالقدم من غير تقييد بكونه ذاتا واما اللزوم من تعدد
الالهة بسبب اشتراكها فى اخص صفات الاله وهو القدم ففاسد
لان القدم ليس صفة نفسية بدليل تعقل وجود الذات قبل تعقل
قدمها والاخص لا يكون الا صفة نفسية لا يمكن تعقل الذات بدونها
كالحيوانية للانسان بل هو اخص الصفات النفسية كالناطقية للانسان
لان الانسان لا يعقل الا بالحيوانية
ولما تقررت الملازمة عقلا بين الصفات المعنوية وبين الصفات المعانى
فى الشاهد بطريق التعليل والشرطية والحقيقة او الدلالة
العقلية وجب طرد تلك الملازمة شاهدا وغائبا اذ اللزوم
العقلى لا يمكن تخلفه بوجه من الوجوه فاذا عرفت هذا فقوله
فى المقدمات القدرة الازلية يعنى القديمة وهى قدرة مولانا تبارك
وتعالى لا القدرة الحادثة وهى قدرة الحيوانات قوله يتاتى بها ايجاد
كل ممكن واعدامه يعنى يتيسر بها اخراج كل ممكن من العدم
الى الوجود واخراجه من الوجود الى العدم وقدم القول فى جعل
العدم الطارئ من اثر القدرة الازلية مباشرة على مذهب القاضى

وهو الاصح في النظر لان المصحح لتأثير القدرة الازلية ان قلنا هو الامكان
مع الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او الحدوث فقط فذلك كله محقق
ثابت للعدم الطاري ولا يلزم في اثر القدرة ان يكون وجوديا
كما صار اليه امام الحرمين بل انما يلزم فيه ان يكون متجددا حادثا
سواء كان ذلك المتجدد وجوديا او عدميا وهذا هو الحق الذي
لا شك فيه والله تعالى اعلم وقد ذهب بعض الايمة المحققين الى ان
العدم الممكن السابق عن وجود الحوادث فيما لا يزال مقدور
للباري تبارك وتعالى كالعدم والوجود الطاريين بمعنى انه
في قبضة قدرته تعالى يتأتى منه جل وعلا ابقاؤه وازالته بجعل
الوجود الحادث في مكانه واطلاق المقدورية بأقل منه
مستعمل في اللغة والعرف يقال الملك يقدر على الناس ولا يقدرون
عليه بمعنى انه يملك على سبيل المجاز تغيير بعض احوالهم كاعزاز
واذلال ونحوهما وهم لا يملكون وكيف لا يطلق على ذلك العدم
الممكن انه مقدور لله تعالى مع انه جل وعلا يملك ابقاءه وتغييره
بما شاء وكيف شاء على الحقيقة لا على المجاز فالقول بانه
ليس مقدورا للملك المولى تبارك وتعالى نظرا الى ان حقيقته
ليست بوجودية ولا طارية سوء ادب باطلاق ما يوهم
عجزا في قدرته تعالى وهذا الذي اختاره هذا الامام هو الاتي
على ان مصحح تعلق القدرة الازلية بالممكن الامكان فقط فكل
ممكن على هذا وجوديا كان او عدميا سابقا او لاحقا فهو مقدور
لمولانا تبارك وتعالى ومقدورية كل حقيقة من هذه الحقائق

بما يليق



بما يليق بها وهذا القول اقرب للغة والعرف واسلم من سوء الادب
وايهام النقص والله سبحانه اعلم وقولنا القدرة الازلية يتأتى
بها ايجاد كل ممكن يعني سواء كان جرما او عرضا مكتسبا للحيوان
او غير مكتسب ففيه تنبيه على فساد مذهب القدرية الذين
اخرجوا افعال الحيوانات الاختيارية عن تعلق قدرة الله تعالى
وعلى فساد مذهب الطبايعيين الذين اسندوا بعض الممكنات
لقوى الطبايع العلوية والسفلية وقوله على وفق الارادة
اشارة الى ان فعله تعالى للكائنات انما هو بطريق الاختيار لا بطريق
اللزوم كفعل العلة والطبيعة عند الفلاسفة والطبايعيين
وقوله والارادة صفة يتأتى بها تخصيص كل ممكن ببعض ما جاز
عليه يعني لان الممكنات لما كانت نسبتها الى قدرته تعالى على حد
السواء فلو اختصت بوجود بعضها دون بعض لزم العجز فاذن
لا بد لتخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون مقابله من صفة اخرى
وليست الا صفة الارادة اذ لا يلزم نقص في قولنا اراد الله تعالى
وجود هذا الممكن ولم يرد هذا الممكن الاخر بل اراد عدمه
بل ذلك دليل على غاية الكمال فان تصرفه جل وعلا في الممكنات بمحض
الارادة والاختيار ولا باعث له على ممكن منها ولا اكراه ولا اجبار
كما قال تبارك وتعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ولو قلت
قدر الله تعالى على هذا الممكن الموجود ولم يقدر على مقابله كان
فاسدا لما فيه من لزوم نقيصة العجز واما ساير الصفات كالعلم
والكلام والسمع والبصر فلا يصح التخصيص بها لان التخصيص تأثير

وهذه الصفات ليست مؤثرة في متعلقاتها واشار بالعموم في قوله
الممكن الى فساد مذهب المعتزلة الذين خصصوا تعلق الارادة
بالخير دون الشر وبالصلاح والاصلح دون مقابلهما والعلم صفة
ينكشف بها كل موجود على ما هو المعلوم على ما هو به يعني
بالمعلوم كل ما يصح ان يعلم وهو كل واجب وكل مستحيل وكل جائز
ومعنى ينكشف انه يتضح ذلك المعلوم لمن قامت به تلك الصفة
ويتميز بها عن غيره اتضاحا لا اخفاء معه وهو يخرج الظن
الشك والوهم فان الاحتمال القائم فيها يمنع من انكشاف ذلك و
المظنون او المشكوك او الموهوم ويوجب له ايضا خفاء و
يخرج ايضا الاعتقاد الجازم مطابقا كان او غير مطابق لانه يحتمل
النقيض بتشكيك مشكك فلا يستمر معه الانكشاف والتعبير
بالمضارع في الانكشاف يقتضي دوام الانكشاف واستمراره بحيث
لا يحتمل النقيض بوجه وذلك لاستناد هذه الصفة الى ضرورة
او برهان وقوله على ما هو اعتقاد به زيادة في البيان
وتصريح على سبيل التوكيد باخراج الجهل المركب وهو اعتقاد
امر على خلاف ما هو به والمقصود من هذا التعريف التقريب
على سبيل الاختصار لعسر تعريف العلم بما يسلم من كل منا قشة
ويدخل في العلم على مقتضى هذا التعريف ادراك السمع والبصر
وسائر الادراكات فهي اذا انواع من العلم وهو مذهب
الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى والحيوة صفة تصحح لمن قامت به
الادراك يعني ان الحيوة ليست من الصفة المتعلقة وهو





ما يقتضي لذاته زائدا على القيام بمحلها كالقدرة فانها تقتضي زائدا
على القيام بمحلها وهو المقدور الذي يتأتى بها ايجاده واعدامه
والارادة تقتضي لذاتها مرادا يختص بها والعلم يقتضي معلوما ينكشف
به والكلام يقتضي معنى يدل عليه والسمع يقتضي مسموعا يسمع والبصر
يقتضي مبصرا والحيوة لا تقتضي زائدا على القيام بمحلها وانما هي
صفة مصححة للادراك بمعنى انها شرط عقلي له يلزم من عدمها
عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود الادراك ولا عدمه
وبالله التوفيق والسمع الازلي صفة ينكشف بها كل موجود على
ما هو به انكشافا يباين سواه ضرورة والبصر مثله والادراك
على القول به مثلهما هذه الصفات مشتركة في تعلقها بالموجود قديما
كان او حادثا الا انها في الشاهد مختصة ببعض الموجودات لتخصيصه تعالى
لها بذلك ولو خرق سبحانه وتعالى العادة في ذلك لصح ان تتعلق بسائر
الموجودات ولهذا جازت رؤية المخلوقات لمولانا تبارك وتعالى
على مذهب اهل الحق وجاز سماعهم لكلامه القديم القائم بذاته
العلية جل وعلا مع ان الرؤية في الشاهد انما جرت العادة
بتعلقها بالاجرام والوانها واكوانها والسمع في الشاهد انما جرت
العادة بتعلقه بالحروف والاصوات ولما استحال عقول التخصيص
في صفات المولى تبارك وتعالى لاستلزامه الافتقار الى المخصص المستلزم
للحدوث وجب تعميم تعلق صفاته تعالى لكل ما تصلح لانها واجبة
فلا يمكن ان تتصف بما يقتضي حدوثها والقاعدة ان كل ما يقبله تعالى
من الصفات الذاتية وكمالاتها فهو واجب له لاستحالة اتصافه تعالى

بالجائزات وقد اتفق اهل الحق قاطبة على جواز تعلق البصر بكل
موجود واختلفوا في جواز تعلق ما عدا الرؤية من الادراكات بكل موجود
فذهب القدماء منهم كعبد الله بن سعيد الكلابي والقلانسي الى ان هذا
العموم يختص بالرؤية وبقية الادراكات لا يجوز ان تعم الموجودات
ونقل عن امام اهل السنة وشيخهم الشيخ ابي الحسن الاشعري خلافهم
في ذلك وصار الى جواز عموم كل ادراك لكل موجود ونقل عن عبد الله بن
سعيد انه لما خص تعلق السمع بالاصوات ذهب الى ان الكلام الازلي لا يصح
ان يسمع يعني والله تعالى اعلم بل يدرك بصفة العلم وفي قوله ذلك
مخالفة لقواطع السمع والشيخ ابو الحسن لما قال ادراك السمع يعم
كل موجود جوز تعلقه بكلام الله تعالى وقال بوقوع ذلك الجائز على ما ورد به
السمع في حق موسى عليه الصلوة والسلام وعمدة الشيخ في ذلك ما ثبت
في فصل الرؤية من ان الوجود هو المصحح للرؤية بمعنى انه من متعلقها فلا فرق
بين موجود وموجود فاذا رأى موجودا او ادرك بغير الرؤية جاز
تعلقهما بكل موجود وقد اختلف الاصحاب في الاكوان التي هي متعلق للرؤية
في وقتها اتفاقا هل هي متعلق لادراك اللمس ام لا فذهب بعضهم
الى ان ادراك اللمس يتعلق بها واحتج على ذلك بان من لمس شيئا واضطرب
تحت يده ادرك حركته واذا تفرقت اجزاؤه في يده ادرك تفرقتها
ومن الاصحاب من انكر ذلك وزعم انه يعلم ذلك عند اللمس لم يتعلق
ادراك اللمس قال المقترح والتحقيق الاول واورد على اهل السنة
في قولهم ان الرؤية تتعلق بكل موجود لزوم التسلسل وذلك ان الرؤية
المتعلقة هي من جملة الموجودات فيجب ان تصح رؤيتها فاذا رأينا

الرؤية فانا لم نر

اعلم ان خطاب الله تعالى على نوعين خطاب متعلق بافعال العباد وخطاب غير متعلق بها كخطابه تعالى
المتعلق بافعال ذاته وصفاته وتنزيهاته وغير ذلك مما ليس من افعالهم والثاني ليس من جنس الحكم
الشرعي وللاحتراز عنه اضيف الخطاب الى الله تعالى ثم الاول على نوعين ايضا خطاب من جهة التكليف
اثباتا ودفعا وخطاب لا من جهة التكليف كالخطاب ارشادا او تعجيزا او نحوهما وهذا الثاني ليس بحكم
شرعي ايضا وللاحتراز عنه قالوا المتعلق بافعال المكلفين ولم يقولوا بافعال العباد ثم الاول
على نوعين انشائي واخباري كالتكاليف الماضية التي اخبر عنها في القران لا على وجه التقرير وهذا الثاني
ايضا ليس بحكم شرعي لانتساخه وللاحتراز عنه قيل بالطلب وهو اما طلب الفعل جازما كالايجاب
او غير جازم كالندب واما طلب الترك جازما كالتحريم او غير جازم كالكراهة فعلى هذا يكون الخطاب
التكليفي على قسمين ايجابي وغير ايجابي فيكون الصبي مكلفا في الجملة لان المرفوع عنه الايجابي
دون غير الايجابي فيكون افعاله من جملة الاحكام الشرعية المتعلقة بافعال المكلفين كجواز
بيعه وصحة ايمانه وندب صلوته فان لكل من البالغ والصبي والعاقل والمجنون والحر والرقيق
والغني والفقير والمسلم واصناف الكفار من الذمي والحربي والمستأمن نوعا من التكليف يخالف
ما في مقابله كما لا يخفى على من له ادنى ممارسة في الفقه وللتنبيه على ان تحت جنس التكليف انواعا
مخالفة اتى بصيغة الجمع لكن يبطل معنى الجمعية في الموضعين بنوعي التعريف فيصير المراد
من تعلق الخطاب بافعال المكلفين تعلقه بفعل من افعالهم والا يلزم ان لا يوجد حكم اصلا
اذ لا خطاب يتعلق بجميع الافعال شيخ

١٢٠

فانما لم نرها المانع كما في حق غيرها من الموجودات التي لا نراها ثم ننقل
الكلام الى ذلك المانع فنقول هو موجود فيجوز ان يرى فيحتاج ايضا
الى تقدير مانع يمنعه من رؤيته وكذلك الكلام في مانع المانع الى ما
نهاية له واجاب القاضي عن ذلك بان المانع الاول مانع من رؤية
ما هو مانع منه ومانع ايضا من رؤية نفسه فلا يحتاج الى تقدير
مانع آخر حتى يلزم التسلسل واعترض عليه بان المانع اذا كان
يمنع من رؤية نفسه فيكون امتناع رؤيته صفة نفسية له تمنع
من تقدير مانع بالنسبة الى رؤيته وذلك مما يقدح في طرد دلالة
الوجود على صحة تعلق الرؤية بكل موجود فاجاب القاضي رحمه الله تعالى
بان المانع من صفة نفسه ان يمنع من قام به رؤيته لا غير من قام به
ذلك المعنى فصحت الكلية المذكورة وهي ان كل موجود تصح رؤيته
فان قلت اذا وجب تعلق هذه الادراكات في حقه تعالى بكل موجود والعلم ايضا
قد تعلق بها فيلزم اما تحصيل الحاصل واجتماع المثلين ان كان
ما تعلقت به عين ما تعلق به العلم واما خفاء بعض المعلومات عن العلم
ان كان ما تعلقت به تلك الادراكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين
مستحيل قلت نختار من القسمين الاول وهو ان ما تعلقت به
تلك الادراكات هو ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل
ولا اجتماع المثلين وذلك ان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة
سواء قلنا انها انواع العلم اولا فتعلقاتها كذلك غير متحدة
فاجتماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا

من اجتماع الامثال

بل كل متعلق منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة
سواه وكل حقيقة منها عامة لما تصلح له وهذا كما تقول ان متعلق القدرة
والارادة واحد وهو الممكنات ولا يلزم من اجتماعهما في متعلق واحد
تحصيل الحاصل لاختلاف حقيقتي تعلقهما وكل منهما عام بتعلقه الخاص
بحقيقته لجميع الممكنات والى هذا اشرنا بقولنا يباين سواه ضرورة
وما ثبت ان المشاهدة اقوى من العلم انما يصح ذلك في حق الحادث
لنقص علمه وعدم احاطته فقد ينكشف له عند المشاهدة
امور لم يتعلق بها علمه اصلا او تعلق لكن على سبيل الاجمال
لا على سبيل التفصيل فيستفيد بالسمع والبصر علما بما لم يكن عنده
معلوما وهذا مستحيل في حقه سبحانه وتعالى فان السمع والبصر
لا ينكشف بهما في حقه تبارك وتعالى ما لم يكن منكشفا للعلم جل وعلا
لوجوب احاطة علمه تبارك وتعالى بجميع المعلومات جملها و
تفاصيلها والسمع والبصر يزيدان على العلم في حقه جل وعلا
بحقيقتهما وتعلقهما الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة علمه تعالى
شيئا اصلا قوله والادراك على القول به مثلهما في وجوب تعلقه
بكل موجود وانه لا يختص في الشاهد وقد تقدم فيه ثلثة اقوال
لاهل السنة وبالله التوفيق • والكلام الازلي هو المعنى القائم
بالذات المعبر عنه بالعبارات المختلفات المباين بجنس الحروف
والاصوات المنزه عن البعض والكل والتقديم والتاخير والسكوت
واللحن والاعراب وسائر التغيرات • ولا شك ان الكتاب والسنة
والاجماع مصرحة باثبات الكلام لمولانا تبارك وتعالى من امر ونهي

ووعد

ووعد ووعيد وتبشير وتحذير واخبار ودليل العقل ايضا
يدل بطريق القطع على ان كل عالم يصح ان يتكلم به ومولانا تبارك
وتعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فصح ان له كلاما يتعلق بها
وكل ما صح ان يتصف به جل وعلا وجب له لاستحالة اتصافه تعالى بصفة جائزة
والكلام اذا وجب له ثم اختلف الناس بعد ذلك على فرق فذهب
الحشوية الى ان هذا الكلام الذي يتصف به مولانا تبارك وتعالى
حروف واصوات قائمة بذاته على حسب ما ثبت به الكلام اللساني
في الشاهد وزعموا انه مع كونه حرفا وصوتا قديم بل زعموا ان
المداد حادث فاذا كتب به القران صار بعينه قديما وهذا المذهب
واضح الفساد اذ من المعلوم ان الحروف والاصوات لا تعقل الا حادثة
لتجددها بعد عدم وعدمها بعد تجدد فالعدم يكتنفها سابقا و
لاحقا والقديم لا يقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا وذهب المعتزلة
الى ان كلامه تعالى حروف واصوات كما قالت الحشوية الا انهم خالفوهم
بان قالوا الكلام منه تعالى فعل من افعاله كرزقه واعطائه فلا يصح ان يقوم
بذاته لاستحالة قيام الحوادث به فاذا اراد الله تعالى ان يتكلم بامر
او نهي وغيرهما من سائر انواع الكلام خلق ذلك في جرم من
الاجرام واسمع ذلك من شاء من ملائكته وانبيائه ورسله
وهذا المذهب ايضا واضح الفساد لانه يستلزم امتناع ما علمت
صحته من الكلام في حق العالم وايضا اذا لم يكن في الذات العلية
امر ولا نهي ولا وعد ولا وعيد وانما هي موجودة في الاجرام
الحادثة فالمكلفون اذن عابدون لتلك الاجرام اذ هي الامرة

الناهية

فان قالوا ان ما خلق فيها دال على ما عند الله تعالى من الامر والنهي
والوعد والوعيد فهي كالمبلغة عنه تبارك وتعالى فالجواب ان الذات
العلية عندهم عارية عن الكلام اصلاً فلا امر فيها ولا نهي ولا خبر
ولا وعد ولا وعيد ومن تبليغ هذه الحقايق ان يتصف بها
المبلغ عنه اولاً ثم تبلغ عنه ومذهبهم ان هذه الحقايق ان يتصف
انما وجدت ابتداء في تلك الاجرام ولم يكن لها وجود اصلا
في ذاته تبارك وتعالى فليس اذن عنده حكم ولا خبر يبلغان عنه
واذا كان كذلك فالناس اذن عابدون لتلك الاجرام التي سمع منها
الامر والنهي ولا يخلصهم ما زعموا ان لله تعالى ارادة للخبر فهي
التي تمثل وهي التي بلغتها الاجرام عنه بصيغة الامر والنهي و
الوعد والوعيد ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على الاحكام لان هذا
الذي تخيلوه باطل لما ثبت من البرهان القطعي ان ارادته تعالى عامة
للخير والشر والطاعة والمعصية والكفر والايمان فيلزم اذن ان لا بعينه
اصلا لان الخلق كلهم متصرفون على وفق ارادته تعالى والحامل
لهؤلاء المبتدعة على هذه الاقوال الفاسدة انكارهم كلاما غير
حروف ولا صوت وقد نقض عليهم علماء السنة بما نجد في انفسنا
من الكلام الدال على المعاني القطع بانه مغاير لما في النفس من العلوم
والظنون والارادات والشكوك والاوهام واذا ثبت في الشاهد
كلام ليس بحروف ولا صوت بطل ما عولوا عليه من حصر الكلام في الحروف
والاصوات واتضح ان الحق ما اجمع عليه اهل السنة من ثبوت كلام لمولانا
تبارك وتعالى ليس من جنس الحروف والاصوات منزها عن التقدم





والتأخر والجزء والكل واللحن والاعراب والسكوت ونحوها مما هو
من خواص كلامنا الحادث لسانيا كان او نفسيا لاستلزام ذلك
كله النقص والبكم والحدوث وانما كلامه جل وعلا صفة واجبة
القدم والبقاء متعلقة بجميع ما تعلق به علمه وكنهه محجوب عن
العقل اذ لا مثل له لا عقليا ولا وهميا ولا خياليا ولا موجودا
ولا مقدرا و ذلك كذاته العلية وساير صفاته فان قلت
قول اهل الحق ان الكلام الازلي متعلق بجميع متعلقات العلم الازلي
وقد يقدح فيه ان امر الله تعالى بعض المكلفين بما علم سبحانه انه
لا يقع منهم يستلزم ان امره قد تعلق بوقوع ذلك المامور
ولم يتعلق بعدمه وعلمه قد تعلق بذلك المامور وبعدمه
فقد تعلق علمه سبحانه بما لم يتعلق به امره الذي هو كلامه فالعلم
اذن اعم تعلقا من الكلام قلت الكلام المذكور الازلي له تعلقات
كثيرة لا نهاية لها وليس تعلقه منحصرا في التعلق الامري فان كان
لم يتعلق كلامه بترك المامور في المثال بطريق الامر فقد تعلق به
بطريق النهي وبطريق الوعد وبطريق الوعيد وبطريق الخبر
بعدم الوقوع وهذه كلها تعلقات الكلام الازلي فاذن لا يمكن
ان ينفرد العلم الازلي بمتعلق لا يكون متعلقا للكلام الازلي بوجه
من وجوه تعلقاته فصح ما قال ائمة اهل السنة رضي الله تعالى عنهم
ان الكلام الازلي يتعلق بجميع ما تعلق به العلم الازلي وبطل اعتراض
من اعترض عليهم بالمثال السابق الذي انتفى فيه بعض تعلقات الكلام الازلي
ومن المعلوم انه لا يلزم من نفي التعلق الاخص نفي التعلق الاعم

واذا عرفت مذهب اهل الحق في كلام الله تعا عرفت ان اطلاق السلف
رضي الله تعا عنهم على كلام الله تعا انه محفوظ في الصدور ومقروء بالالسنة مكتوب
في المصاحف هو بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز وليسوا يعنون بذلك
حلول كلام الله تعا القديم في هذه الاجرام تعالى الله عن ذلك وانما يريدون
ان كلامه جل وعلا مذكور مدلول عليه بتلاوة اللسان وكلام الجنان
وكتابة البنان فهو موجود فيها فهما وعلما لا حلولا لان الشيء له
وجودات اربع وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود
في اللسان ووجود بالبنان فالوجود الاول هو الوجود الذاتي
الحقيقي وسائر الوجودات انما هي باعتبار الدلالة والفهم وبهذا
تعرف ان التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقروء والكتابة غير
المكتوب لان الاول من كل قسمين من هذه الاقسام حادث والثاني
منهما قديم لا نهاية له وبالله التوفيق والكلام ينقسم الى خبر وانشاء
فالخبر ما يحتمل الصدق والكذب لذاته والانشاء ما لا يحتمل صدقا
ولا كذبا لذاته يعني ان كل كلام وهو ما افاد نسبة مقصودة لذاتها
فهو منحصر في قسمين وهما الخبر والانشاء فالخبر هو الكلام الذي يقبل
الصدق والكذب لاجل ذاته اي لاجل حقيقته من غير نظر الى المخبر
والمادة التي تعلق بها الكلام كان تكون من الامور الضرورية التي
لا يقبل اثباتها الا الصدق ولا يقبل نفيها الا الكذب فخرج بالقيد
الاول وهو احتمال الصدق والكذب الانشاءات كالامر والنهي و
الاستفهام والتمني والعرض والتحضيض والنداء ودخل في الخبر بسبب
تقييد احتمال الصدق والكذب بالذات ثلثة اقسام الاول





ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا اي يقبلهما اي يقبلهما بالنظر الى
حقيقة ذلك الكلام وبالنظر الى زائد عليه وهو المخبر والمعنى المخبر به
ومثاله قول قائل غير معصوم من الكذب فلان من اهل الجنة وفلان
من اهل النار ونحو ذلك فان هذا الكلام يحتمل الصدق والكذب
مطلقا سواء نظرنا الى صورة نسبته او الى مادته ومعناه او الى المتكلم به
القسم الثاني ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى صورة نسبته فقط
مع قطع النظر الى زائد على ذلك اما اذا نظرنا الى زائد على صورة
نسبته فانه يمنع عنه الاحتمال ويتحتم له الصدق بلا ارتياب
ومثال ذلك اخبار مولانا جل وعز واخبار رسله عليهم الصلوة والسلام
كقوله تعا ان المتقين في جنات ونهر وقوله عز وجل والسابقون
السابقون اولئك المقربون وقوله سبحانه وتعا ونادى اصحاب
الجنة اصحاب النار الآية ونحو ذلك من سائر اخباره تبارك
وتعا ومثله قوله عليه الصلوة والسلام لا نبي بعدي ونحوه من سائر
اخباره عليه الصلوة والسلام فان هذه الاخبار كلها اذا نظرنا
الى مجرد حقايقها اللغوية وقطعنا النظر عما زاد على ذلك فانا
نجدها تقبل بمجرد صورتها الصدق والكذب اما اذا نظرنا
الى الزائد على حقايقها وصورة تراكيبها وهو كون المخبر بها
مولانا جل وعلا المنزه عن نقيصة الكذب عقلا ونقلا ورسله
المعصومين من الكذب عقلا ونقلا صلى الله تعا عليه وسلم فانه يرتفع
حينئذ عن تلك الاخبار احتمال الصدق والكذب ويتحتم لها
الصدق لا غير ومن امثلة هذا القسم ما يخبر به من الامور

الضرورية ابتداءً نحو قولك الاثنان اكثر من الواحد فان هذا
الخبر من حيث النظر الى صورته الخبرية مع الاعراض عن معناه الضروري
يحتمل الصدق والكذب وانما يتحتم صدقه ويرتفع عنه الاحتمال
اذا نظر فى زائد على صورته الخبرية وهو معناه المعلوم بالضرورة
وكذا ما يخبر به من الامور الضرورية انتهاءً عند قيام البرهان
القطعي على صحتها كقول اهل الحق العالم حادث والله سبحانه موجود
والله سبحانه قديم قائم بنفسه مخالف للحوادث واحد فى ذاته
وفى صفاته وفى افعاله ونحو ذلك فان هذه الاخبار ايضا تحتمل
الصدق والكذب فى ذاتها من غير نظر الى زائد على ذلك اما اذا نظرنا
الى براهينها القطعية فان الاحتمال حينئذ يرتفع ويجب لها
الصدق لا غير القسم الثالث ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر
الى ذاته وصورته فقط واذا نظرنا الى زائد على ذلك يتحتم كذبه وارتفع
عنه احتمال الصدق ومثال ذلك قول المعتزلة الارادة الازلية
لا تتعلق بالكفر ولا المعاصي وانما تتعلق بالخير فقط والقدرة الحادثة
هي المؤثرة فى افعال العباد على وفق ارادتهم وافعال الله تعالى واحكامه
تتبع الاغراض ونحو ذلك من عقائدهم الفاسدة فهذه اخبار تحتمل
الصدق والكذب اذا قصر النظر على مجرد حقائقها اللغوية واما اذا
نظرنا الى براهين عموم ارادة الله تعالى وعموم قدرته الازلية وتنزه
افعاله واحكامه عن الاغراض ارتفع حينئذ عن تلك الاخبار احتمال
الصدق والكذب وتعين لها الكذب لا غير ونحو الخبر بخلاف
المعلوم ضرورة نحو الاربعة اقل من ثلثة فان هذا يحتمل بالنظر





الى مجرد صورته الخبرية الصدق والكذب واذا نظرنا الى مدلوله
ومعناه ارتفع عنه الاحتمال وتحتم كذبه لا غير فقد ظهر لك بهذا
فائدة زيادة لفظة لذاته فى تعريف الخبر لانه لو اسقطت لما تناول التعريف
الا القسم الاول وهو ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا ويكون اذن
فاسد العكس لخروج القسمين الاخيرين منه وتخرج ايضا بسبب
هذا التقييد الانشاء الذي يحتمل الصدق والكذب لا من حيث ذاته
بل من لوازمه الخبرية فلولا هذا التقييد لفسد طرد تعريف الخبر
كما يفسد عكسه وبالله التوفيق قوله والانشاء ما لا يحتمل صدقا
ولا كذبا بالذات يعني ان الانشاء هو الكلام الذي لا يقبل صدقا ولا
كذبا بالنظر الى صورته وتركيبه ومثاله الاوامر نحو قم واقعد
والنواهي نحو لا تقم ولا تقعد كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وقوله جل
وعلا ولا تقربوا الفواحش ما ظهر ولا تقربوا مال اليتيم وقوله
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ونحو ذلك مما كثير والاستفهام
كقولك هل قام زيد وقوله تعالى ماذا قال ربكم قالوا الحق والتمني كقولك
ليت زيدا قائم وقوله تعالى اخبارا عن المنافقين يا ليتني كنت معهم
فافوز فوزا عظيما والنداء كقولك يا زيد وقوله تعالى اخبارا عن
اهل النار يا مالك ونحوه فان هذه الامثلة كلها لا تحتمل صدقا
ولا كذبا لانها لم تحكم بوقوع شيء فى الخارج ولا بعدم وقوعه ولهذا
لا يحسن ان يقال للمتكلم بها صدقت ولا كذبت وانما زدنا ايضا
فى تعريف الانشاء التقييد بقولنا لذاته ليخرج القسمان الاخيران
من اقسام الخبر الثلثة التي ذكرناها فى تعريف الخبر فان كل واحد منهما

بالنظر الى ذاته

لا يحتمل الصدق والكذب بل يتحتم في الاول منهما الصدق لا غير
وفي الثاني الكذب لا غير فلو اقتصرنا في تعريف الانشاء على قولنا هو
ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لدخل فيه ذانك القسمان من اقسام
الخبر ويكون التعريف حينئذ فاسد الطرد فلما زدنا في تعريف الانشاء
تقييد نفي احتمال الصدق والكذب بالذات خرج منه ذانك القسمان
لانهما يحتملان الصدق والكذب بالنظر الى ذاتهما فهما اذن خبر لا انشاء
ويدخل ايضا في الانشاء بسبب هذا التقييد الامر لشخص باكل الطعام
مثلا اذا كان الآمر يحتمل ان لا يريد من المامور اكلا وليس عنده
ما يأكل اصلا وانما صدر منه الامر بالاكل لمجرد رياء ونحوه فان هذا
الامر يحتمل الصدق والكذب باعتبار ما دل عليه عرفا من الاخبار
بارادة اكل المامور به والحب فيه والتمكن منه ولهذا كثيرا ما يقال
لمن فهم منه مجرد الرياء في هذا الامر كذبت ويقال لمن فهم منه خلوص
المودة فيما امر به صدقت ولا يحتمل هذا الامر صدقا ولا كذبا
من حيث ذاته وحقيقته الطلبية فلولا زيادة التقييد بالذات
في تعريف الانشاء لخرج هذا الامر ونحوه من الانشاءات المحتملة
للصدق والكذب باعتبار لوازمها الخبرية ويكون التعريف حينئذ
فاسد العكس فقد اصلحت تلك الزيادة طرد التعريف وعكسه
في الانشاء والخبر وبالله التوفيق والصدق عبارة عن مطابقة
الخبر لما في نفس الامر خالف الاعتقاد ام لا والكذب عدم مطابقة الخبر
لما في نفس الامر وافق الاعتقاد ام لا يعني ان حقيقة الصدق
هو مطابقة الخبر الذي عرفته فيما سبق لما في نفس الامر سواء كان ذلك

موافقا

موافقا ايضا لاعتقاد المخبر كقول السني مثلا الله سبحانه خالق
افعال العباد كلها ضروريتها واختياريتها ولا اثر لقدرتهم
فيها اصلا فان هذا الخبر صدق لانه مطابق لما في الامر لقيام
الدليل القطعي عقلا ونقلا على ذلك ثم هو مطابق ايضا لاعتقاد
كل سني من اهل الحق او كان مخالفا لاعتقاده كهذا الخبر بعينه
اذا صدر من المعتزلي بحضرة اهل السنة على سبيل التخفي منهم
ببدعته فهذا الخبر الصادر منه هو صدق ايضا لانه مطابق لما
في نفس الامر ولا يقدح في صدقه مخالفته لاعتقاد المخبر
اذ المطابقة للاعتقاد لا يلتفت اليها في حقيقة الصدق
عند اهل السنة ولهذا يجب التاويل عندهم في قوله تعالى اذا جاءك
المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك
لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فان قول
المنافقين انك لرسول الله هو حق صدق لموافقته لما
في نفس الامر ولا يلتفت في حقيقة صدقه الى كونه مخالفا لاعتقاد
المنافقين اذ الموافقة للاعتقاد لا تعتبر في صدق الخبر وظاهر
الاية يكذبهم فوجب اذا تاويل الاية وصرف التكذيب فيها الى غير
المشهود به مما تضمنته الشهادة من مطابقة السنتهم لقلوبهم فيما
اخبروا به من رسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
ولا شك ان هذا الخبر الذي تضمنته الشهادة غير مطابق لما في نفس
الامر فصح تكذيبهم فيه ويحتمل صرف التكذيب الى المشهود به
لكن في اعتقادهم وزعمهم الفاسد اذ هم يعتقدون الكذب

ك

قال أي لكنهم كاذبون في الشهادة [illegible]
[illegible]
او المعنى [illegible] في الشهادة [illegible]
او المعنى [illegible] انك لرسول الله [illegible]
[illegible] انه غير مطابق للواقع
لانهم يعتقدون [illegible] اعتقادهم
فيكون كاذبا باعتقادهم
وان كان صادقا في نفس الامر
من المختصر

مخالفته

فيما اخبروا به من الرسالة في زعمهم الفاسد غير حاصلة في نفس
الامر فقيد تعيير عليهم في اخبارهم بما يعتقدون كذبه خداعا
ونفاقا ويحتمل صرف التكذيب الى ما هو المقصود الذي اخبروا به بعد
تمهيد هذه المقدمة وهو اظهار ايمانهم وشهادتهم برسالة
نبيّنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقدموا هذه المقدمة
بين يدي المقصود الذي اخبروا به بعدها ليدفعوا بذلك تهمة
الكفر الذي اتهموا به عن انفسهم وذلك الخبر انهم حلفوا على انهم
لم يصدر منهم ما بلغ عنهم من المقالة لرسول الله محمد صلى الله عليه وسلم
وهي قولهم لا تنفقوا على من عند رسول الله الى قولهم ليخرجن
الاعز منها الاذل فكذبهم الله تعالى في انكارهم صدور هذه المقالة
منهم وحقق صدورها منهم بقوله جل وعلا هم الذين يقولون
لا تنفقوا الاية ويحتمل ان يكون تجوزا بالكذب فاطلق على غلطهم باستعمال
كلمة الشهادة التي وضعت لغة للمعلوم المحقق في غير موضعها
وهو ما ليس بمعلوم ولا محقق في قلوبهم وبهذا تعرف فساد اعتماد
المعتزلي على هذه الاية فيما ذهب اليه ان الصدق عبارة عن مطابقة
الخبر لاعتقاد المخبر وافق ما في نفس الامر ام لا والكذب عبارة
عن عدم مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر خالف ما في نفس الامر
ام لا وذهب الجاحظ الى ان الصدق مطابقة الخبر لما في نفس الامر
مع الاعتقاد لذلك فشرط في كل من الصدق والكذب شرطين ومهما
انتفيا او احدهما كان الخبر واسطة لا يوصف بالصدق ولا بالكذب
فاقسام الخبر عنده ستة واحد صدق وهو المطابق للاعتقاد

ومافى

١٢٦

وما في نفس الامر وواحد كذب وهو المخالف لما في نفس الامر والاعتقاد
واربعة واسطة وهو المطابق لما في نفس الامر مع اعتقاد خلافه او مع
الشك فيه والمخالف لما في نفس الامر مع اعتقاده وفاقه او مع الشك
فيه وشبهته في ذلك وردها معلوم في فني الاصول والبيان قوله
والكذب عدم مطابقة الخبر لما في نفس الامر الى آخره مثال الكذب الذي يوافق
الاعتقاد قول المعتزلة الحيوان المختار موجد لافعاله الاختيارية
بالقدرة التي خلقها الله تعالى له فان هذا الخبر كذب لمخالفته لما في
نفس الامر لان العقل والنقل من الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح
قبل ظهور البدع شاهدة ان جميع الكائنات خلق لمولانا تبارك
وتعالى ولا شريك معه في اثر من الافعال والقدرية المعتزلة مجوس هذه الامة
يعتقدون خلاف هذا وان الحيوانات هي مستقلة بايجاد افعالها
الاختيارية بما خلق تعالى فيها من القدرة ومثال الكذب الذي يخالف
الاعتقاد هذا الخبر بعينه اذا صدر من سني اخبر بحضرة المعتزلة
ستر الحاله للخوف منهم فانه وان كان كذبا بالمخالفة لما في نفس الامر
فهو مخالف ايضا لاعتقاد السني الذي اخبر به لكن ارتكب هذا
الكذب المباح لدعوى الضرورة اليه ومن ذلك من يكره على النطق
بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان واعلم ان بتفسير اهل الحق
للصدق والكذب حصل الوثوق باخبار الرسول عليه الصلوة والسلام
في احكامه ووعده ووعيده واحوال الآخرة جملة وتفصيلا
لانا نعلم بالبرهان القطعي صدقه عليه الصلوة والسلام اي مطابقة
اخباره لما في نفس الامر لا باعتقاده فقط مع جواز مخالفتها لما في

نفس الامر

وبالله التوفيق • والامانة حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة
عن التلبس بمنهي عنه نهي تحريم او كراهة والخيانة عدم حفظها
من ذلك وبالله التوفيق لا رب غيره • لما عرف فيما سبق الصدق
ليعرف منه الصدق الواجب في حق الرسل عليهم الصلوة والسلام
بدلالة المعجزة النازلة من مولانا جل وعلا منزلة قوله صدق
عبدي في كل ما يبلغ عني عرف هنا الامانة ليعرف منها ايضا
الامانة الواجبة في حق الرسل عليهم الصلوة والسلام
فذكر انها عبارة عن حفظ المكلف جوارحه الظاهرة
والباطنة من التلبس بمحرم او مكروه وتسمى صاحبها
امينا للامن من جهة المخالفة لما حد له واوصى به ولا شك
ان مولانا جل وعلا قد حد لعبيده المكلفين حدودا و
امرهم واوصاهم ان لا يتعدوا حدوده فحد لنا سبحانه
الواجب والمندوب والمباح ونهانا ان نتعداها الى فعل
محرم او مكروه من الافعال واوصانا جل وعلا بتقواه وبالفرار
من غضبه وعقابه الى حرم طاعته وما جعله جل وعلا بفضله
امارة على رضاه ونعيمه وثوابه فمن وفقه سبحانه للمحافظة
على وصيته وحفظه جل وعلا بفضله من مخالفته كان امينا
ومن قهره تعالى بعدله وطرده الى ولوج ابواب غضبه ونقمه
وسد عنه ابواب عصمته وفضله وكرمه كان خائنا ولا شك
ان الانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام قد تفضل المولى
الكريم جل وعلا على جميعهم بان ادخلهم في منيع حفظه ورعايته

وحال

وحال بينهم وبين كل مخالفة ودناءة بعزيز عصمته وشريف
حبه وعظيم ولايته فاصبحوا في حضرة المشاهدة بجلال ذو
جلاله يتنعمون وفي انوار المعارف وانواع القرب وملابس
اعلى مراتب الخصوص والولاية يتبخترون ثم من سبحانه وتعالى
على سائر عبيده بان بعث اليهم خواصه ورسله مكسوين
بملابس عصمته محفوفين بانواع معجزاته واياته وكرامته
راكبين مراكب ولايته وهدايته ليهتدي بهم العبيد الى نيل
رضا المولى تبارك وتعالى دنيا واخرى باقوالهم وافعالهم و
حركاتهم وسكناتهم لطلوع شموس العصمة والرعاية على جميع
تصرفاتهم فمن صدقهم واقتدى بهم وبانوارهم واعطى الانقيا
ظاهرا وباطنا لشرف سياستهم وصم وعمي عن الالتفات الى خرافات
غيرهم فقد فاز ونجا ومن بغى والعياذ بالله بشديد الحمق والعمى
حتى لم يشاهد انوارهم ولم يفهم عظيم قربهم من المولى العظيم جل وعلا
واختصاصهم وقلد شيطانه اللعين وهواه وغره ما يزينه اليه قرينه
من شهوات دنياه واعرض عن اتباع رسل الله الهادين الى طريق
الله صلوات الله وسلامه عليهم فقد هلك هلاكا عظيما لا يقدر
على الخلاص منه ابدا ولا يرتجي الا ان يموت على عقد وثوق من تصديقهم
والتصريح بانهم على الحق في كل ما اتوا به عن المولى الكريم تبارك وتعالى
في جميع سيرهم وطريقهم فحينئذ يرتجي بفضل الله تعالى وعده الصادق
ان يتداركه بالعفو والفوز وان لقيها الحق قبل ذلك ولا شك
ان اطلاق المولى جل وعلا الامر بالاقتداء بهم من غير تامل ولا بحث

على القدم

دليل قطعي معصومون من كل مخالفة وعيب في الاقوال والافعال والظاهر
والباطن وقد ثبت اجماع اهل الحق على امانة الانبياء والرسل
عليهم الصلوة والسلام وانهم منزهون عن جميع العيوب والاثام
وان افضلهم وسيدهم بل افضل جميع الخلايق سيدنا ونبينا محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى اله وصحبه صلوة وسلاما ننجو بها فضلا
من المولى تبارك وتعالى وكرما من كل هول وفتنة في حيوتنا وبعد
مماتنا وفي قبورنا ويوم يبعث الله تعالى لفصل القضاء جميع الامم
وهذا آخر ما قيدناه على المقدمات نسئله سبحانه وتعالى
ان ينفع بها وبشرحها الواضع والمتسبب والقاري والكاتب و
الناظر والمعلم والمتعلم في الحيوة وبعد الممات اللهم اجعلني
واياهم وسائر الاحبة والمسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات ممن اخلص لوجهه الكريم العمل وقصر في امور شهوته
ودنياه الامل وتزود للاخرة بلزوم التقوى وخالف الى
الممات الشيطان والنفس والهوى اللهم اجعلنا يا مولانا
بفضلك من ذوي الالباب وارشدنا يا ارحم الراحمين
في اقوالنا وافعالنا وظاهرنا وباطننا الى سلوك
الحق وطريق الصواب وتب علينا يا مولانا توبة صادقة
لا معصية بعدها انك انت التواب الرحيم الرحمن وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب وتوفنا تائبين مؤمنين
مسلمين وادخلنا دنيا واخرى من عبادك الصالحين بجاه
سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين وامام

ومولانا

المرسلين



المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى اله اجمعين وآخر
دعوانا ان الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم والحمد لله رب العالمين
وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا
محمد وعلى اله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا الى يوم
الدين تمت
بعون الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انعم علينا بالايمان والاسلام وهدانا بنبينا ومولانا
محمد عليه الصلوة والسلام فبين للناس معرفة مولانا العظيم على وجه
التمام وبلغ لهم عن الله تعالى الحلال والحرام وسائر الاحكام وخصه صلى الله تعالى
عليه وسلم في جميع ذلك بجوامع الكلام وتيسير المعاني للاعمال والافهام وبعد
فقد وضعت جملة مختصرة ما يجب على المكلف اعتقاده في حق الله تعالى
وفي حق رسله على وجه يخرج به المكلف من ظلمات الجهل والتقليد واردت
ان اتبعها شرحا مختصرا يكشف عن معانيها من غير لبس وتعقيد والله تعالى
اسال ان ينفع به انه ولي التوفيق والتسديد الحمد لله بدا بالحمد اقتداء
بالكتاب العزيز وامتثالا للامر المرغب فيه المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال
كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو ابتر او اجذم ويروى اقطع وكلها على طريق
التشبيه البليغ بالابتر والاجذم والاقطع في العيب المنفور عنه عدم التمام ومعنى
الحمد لله المدح بكل كمال لله تعالى لان الكمال اما قديم فهو وصفه واما حادث
فهو فعله فالكل له تعالى فلا يستحق المدح اذا على الحقيقة سواه وحكم هذا
الحمد الوجوب مرة كالحج وكلمتي الشهادة والصلوة على سيدنا ومولانا محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم كثيرا كثيرا رب العالمين اصل التربية نقل الشيء من امر الى امر حتى يصل
الى غاية ارادها المربي ثم نقل الى المالك والمصلح للزوم التربية لهما غالبا
والعالمين جمع سلامة للعالم على غير قياس والعالم في اللغة كل نوع او جنس فيه
علامة يمتاز بها عن سائر الانواع او الاجناس الحادثة فيقال في الانواع عالم
الانسان وعالم الطير وعالم الخيل ويقال في الاجناس عالم الحيوان وعالم
الاجسام وعالم النامي ويحتمل ان يكون المناسبة في تسمية النوع والجنس

بالعالم



بالعالم ان لهما من الفصول والخواص ما يعلمان به ونقله المتكلمون الى الحادث
والمناسبة في هذه التسمية ان كل حادث فيه علامة تميزه عن موجده
المولى القديم حتى لا يلتبس به اصلا ولهذا رد مولانا جل وعلا
على الضالين الذين جعلوا له شركاء من الحوادث فقال تعالى وجعلوا
لله شركاء قل سموهم اي اذكروا اوصافهم حتى ينظروا افيها ما يصلح
للالوهية ام لا ويحتمل ان تكون المناسبة ان كل حادث يحصل العلم
للناظر فيه بما يجب للمولى العظيم من علي الصفات وينزهه عن سمات المحدثات
ولهذا قال جل من قائل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لايات لاولي الالباب وقال جل وعلا اولم ينظروا في ملكوت السموات
والارض وما خلق الله من شيء والايات في ذلك كثيرة فالمناسبة الاولى
في موضع اللغة والاصطلاح تقتضي ان العالم ماخوذ من العلامة والمناسبة
الثانية تقتضي انه ماخوذ من العلم وذكر هذا الوصف وهو رب
العالمين بعد الحمد لله فيه تنبيه البرهان بعد الدعوى لانه لما ادعى
في الجملة الاولى ان كل كمال فهو لله تعالى وحده لا يمدح عليه في الحقيقة سواه
وقد عرفت ان الكمال اما قديم واما حادث اتى بما يدل على ان كلا الكمالين
له تعالى بمعنى ان الاول وصفه والثاني فعله والدليل على ذلك العوالم لانه قد
قام البرهان القطعي على حدوثها من جهة تغيرها الذي اذنت به التربية الماخوذة
من لفظ رب ومن جهة احتياجها الى المخصص في اختصاصها ببعض ما تقبله
من مقدار وصفة وغيرها وقد اشعر ايضا بالاحتياج الى المخصص الاتيان
بالجمع في العالمين فانه مؤذن بالاختلاف في المقادير والصفات والازمنة
والامكنة مع قبول كل مقدار غيره وصفته وزمانه ومكانه فلو وقع ذلك

اعلم ان الملكوت مصدر على زنة المبالغة كالجبروت
والرهبوت ومعناه الملك العظيم فعلى هذا معنى
الاية اولم ينظروا وتاملوا فيما يدل لهم عليه السموات
والارض من عظيم الملك وفيما خلق الله تعالى فيهما
من جليل ودقيق مما يطلق عليه اسم الشيء
ليدلهم ذلك على العلم بوجوده تعالى
وقدمه ووحدانيته وحياته وعموم
قدرته وارادته لجميع الممكنات
وشمول علمه لجميع الواجبات
والجائزات والمستحيلات
وتنزهه عن النقائص
وسمات المحدثات

من غير فاعل لزم الجمع بين متنافيين وهو مساواته احد الامرين
لصاحبه رجحانه عليه بلا سبب فى ذلك معلوم الاستحالة فاذن هذا
هكذا الوصف وهو رب العالمين مؤذن بحدوث جميع العوالم من جهة
المضاف لاشعاره بعموم التربية للعوالم المستلزمة للتغير فى جميعها
وهو دليل على الحدوث والافتقار الى المحدث ومن جهة المضاف اليه لاشعاره
بسبب جمعيته وعمومه باختلاف اصناف العوالم وانواعها واجناسها
فى مقاديرها وصفاتها وازمنتها وامكنتها وجهاتها مع قبول مادة كل
واحد منها لما حصل لغيره وذلك يستلزم حدوثها وافتقارها الى المخصص
ولما كان الاحد والايجاد موقوفا على كمال الوهية الموجد واتصافه بوجوب
الوجود والقدم والبقاء والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث والوحدانية
والحيوة وعموم القدرة والارادة بجميع الممكنات وعموم العلم بجميع الواجبات والجائزات
والمستحيلات لزم ان كل حادث يدل على وجوب هذه الكمالات لمولانا جل وعلا
وبالجملة فالعوالم بعد ان تقرر وجوب حدوثها وافتقارها الى مولانا
جل وعلا شهدت بان كل كمال قديم هو صفة تعالى لتوقف حدوثها على اتصاف
مولانا جل وعلا بذلك الكمال وشهدت بان كل كمال حادث هو فعله لما شهدت به
من وجوب الوحدانية لمولانا تبارك وتعالى فقد شهدت اذا بالمدح بان
كل كمال قديما او حادثا انما هو لمولانا جل وعلا وهو معنى الحمد لله و
هذا التقرير يعرفك ان تعقيب جملة الحمد لله فى سورة الفاتحة بالوصف
برب العالمين هو فى غاية الحسن والاعجاز وبالله التوفيق والصلوة
والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين لا شك ان له
اعلى الكمالات الحادثة كلها وادومها كمال الفوز برضى مولانا جل وعلا

والسلام



والسلام من غضبه وقد جعل سبحانه وتعالى بفضله نبينا وسيدنا
ومولانا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بابا عظيما لذلك فى الدنيا والاخرة
لا يقارب به باب لا يستغنى عن التعلق باذياله والايواء الى عتبة
حرمه وبابه احد من الاعداء او الاحباب كيف ومن اجله خلق الله تعالى
الكمال الدنيوى والاخروى والعلوى والسفلى وبشفاعته الكبرى فى الاخرة
وما بعدها من شفاعته تنقشع انواع الكروب وترتفع بفضل الله تعالى
اسبابها وتنجلى شموس نعم مولانا جل وعلا على كافة المؤمنين وتفتح
ابوابها التى لم يتجاسر احد من اهل الكمالات على طلب فتحها وتنتشر لعنايته
العظمى التى تفضل بها تبارك وتعالى على اهل الايمان انواع البشرى وتنكشف
عن الظواهر والبواطن اجناس الغموم وانواع الشرور وبركة مبعثه
الشريف وطلوع طلعته البهية السعيدة على الارض انكشفت ظلمات الكفر
والجهالات التى عمت وانتشرت وتمكنت غاية التمكن فى جميع الافاق والقلوب
وتشعشعت انوار الايمان بالله تعالى وبرسله وكتبه وملائكته وانقلعت
بفضل الله تعالى سحائب ران الجهل وغمت السيئات والذنوب
وافاض سبحانه رحمته على الخلق واخرج لهم على يد مصطفاه
سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ذخائر المعارف الربانية
ونفائس الحكم والعلوم اللدنية وجلاهم بجواهر الاسرار التى
خبأها لهم فى خزائن الغيوب حتى كثرت منهم فى كل جيل الاقطاب
والاوتاد والنقباء والاخيار والابدال وعجت الارض سهلها وجبلها
وبرها وبحرها بتوحيد المولى تبارك وتعالى والتنويه
باقرار رسله وملائكته وكتبه والتبجح بشكره سبحانه وذكره

وحمده على كل حال وبكل كمال وانتشرت امته نبينا ومولانا محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم وتطاولت ازمنتها الى موافات القيامة وحفظ
الله سبحانه وتعالى عليهم الايمان مع اختلاف الدول وانتشار المحن
وبعد العهد من مشاهدة اهل الحق والسنن والاستقامة ونما
سبحانه انوارهم المعنوية والحسية دنيا واخرى حتى كادوا لكمال
من حكم قلوبهم وسطوع انوارهم وامتدادها ان يكونوا انبياء
واكثر سبحانه عددهم كثرة عظيمة تخرج عن الحصر حتى جعلهم بفضله
ورحمته ثلثي جميع من يدخل الجنة من السعداء وقد ورد ان صفوف
اهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون صفا منها لهذه الامة
ولعلهم وان كانوا ثلثي اهل الجنة يكون لهم من الجنة ونعيمها
اكثر من الثلثين كثلاثة ارباع او تسعة اعشار ونحو ذلك
لما علم من تخصيص المولى تبارك وتعالى لهم بكرامة تضعيف
الثواب في العمل والزمان والمكان والحال وبالجملة لما لم ينل غيرهم
من الجنة الا اليسير فكانها انما خلقت من اجلهم ولهم واذا عرفت ان منزلة
سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عند مولانا جل وعلا
بهذه المثابة عرفت ان حمده تعالى وشكره على انعامه به على الخلق
من اوجب الواجبات وان التوسل اليه تعالى بحب هذا السيد والتعظيم له
وكثرة الصلوة عليه من اعلا الوسائل للامن من المخوفات والفوز
بعلى الدرجات ولو لم يكن للصلوة عليه من الفضل العظيم الا ما ورد في
الصحاح ان من صلى على سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
مرة واحدة صلى الله تعالى بها عشرا لكان كافيا كيف وقد ورد

في فضلها

في فضلها ما الف فيه ائمتنا على الانفراد تواليف عديدة وقد رايت
لبعض ائمة التصوف ان من فقد شيوخ التربية فليكثر من الصلوة
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانه يصل الى مقصوده ولعله اخذ
ذلك من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لابي هريرة رضي الله تعالى عنه لما
ما التزم ان يجعل صلوته للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا تكفى همك
ويغفر ذنبك ولا شك ان المريد الطالب على مشايخ التربية
قد اهتم بتنقية نفسه وشفائها من علايق سواه تبارك وتعالى
فاذا اكثر من الصلوة على نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
كفى هذا الهم الذي اهتم به والله تعالى اعلم فذكرنا في هذه العقيدة
بعد حمد الله تعالى الصلوة والسلام على نبيه واشرف خلقه صلى
الله تعالى عليه وسلم مناسب من اوجه الاول انه شبه حمد خاص بعد حمد عام
لانه لما حمد المولى تبارك وتعالى حمدا مطلقا على جميع الفضائل والفواضل
وان اشتملت على كماله وتكميله حمده بعد ذلك حمدا خاصا وهو
امتثال امره سبحانه وتعالى فيما امر به من الصلوة والتسليم على نبيه
صلى الله تعالى عليه وسلم على نعمة خاصة وهي نعمة بعث الله تعالى نبينا
ومولانا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ورحم سبحانه به الخلق دنيا واخرى
وخص هذه النعمة بالذكر لانها اكبر النعم واعمها وادومها الثاني
انه لما حمد المولى تبارك وشكره على جميع نعمه التي تفضل بها سبحانه
واوجدها شكر بعد ذلك من اظهر سبحانه على يديه تلك النعم
وافاضها ببركته على الخلق دنيا واخرى وهو نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله تعالى ولما كان

عاجزون عن مكافاته عليه الصلوة والسلام من قبل انفسنا وجب
ان نرجع في ذلك الى مولانا الكريم القادر الذي بيده خزاين النعم
فنطلب منه ان يصلي على هذا النبي الشريف اي ينعم عليه بنعم يصحبها
تكريم وتعظيم على ما يليق بمنزلة هذا السيد عنده وان يسلم عليه
اي يعظمه بان يسمعه من كلامه الذي لا مثل له ما تقر به عينه وتبتهج به
نفسه ويتسع به جاهه الثالث انه لما صدر منه الحمد لله رب العالمين
وكان ذلك مقتضيا لمعرفة توحيد مولانا جل وعلا ومعرفة
ما يليق به من اوصاف الالوهية على حسب ما مضى تقريره شكر بعده
من اوصل سبحانه على يديه هذه النعم العظيمة اذ الناس قبل بعثه
كانوا يمدحون غير الله تعالى من الاصنام وغيرها ويضيفون على
الحقيقة في زعمهم نعمه تبارك وتعالى وانواع تربيته الى غيره من
الاسباب العادية وغيرها فلما بعث نبينا ومولانا محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم عرفهم ان الحمد لا يستحقه على الحقيقة الا الله تعالى
اذ لا كمال قديما ولا حادثا الا له وانه هو رب العالمين وحده و
بلغهم قوله تعالى يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق
غير الله ونحو ذلك مما هو كثير في القران وقد اختصر ذلك كله في
الفاتحة ولهذا كانت ام القران الرابع ان حمد الله تعالى وشكره
الذي دخل تحت عمومه دعاؤه وطلب من المولى الكريم تبارك وتعالى
مزيد نعمه بطريق وعده الصادق في قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
ولهذا ورد في الخبر افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله
ولما كانت اجابة ادعيتنا موقوفة على صلوتنا على سيدنا ومولانا

محمد



لتكميل المفهوم

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اتينا بالصلوة والسلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم
بعد جملة الحمد المتضمن لطلب المزيد من نعم الله تعالى تكميلا لهذا الطلب
وتتميما لغرض الحمد الخامس ان قوله رب العالمين اشعر بان التربية
كلها وهي ايصال كل حادث الى كماله الذي يريده له ليست الا من المولى
تبارك وتعالى وهذه التربية على قسمين عامة وخاصة فالعامة
التربية بالايجاد والتنمية والامداد بالحيوة والحواس وغيرها
مما هو مشترك بين عموم الاجساد فالخاصة التربية الروحانية
بالعلوم والمعارف العلمية والعملية وضبط الحركات والسكنات لتجري
على مقتضاها وهذه التربية هي العزيزة الشريفة الموصلة
الى الفوز برضا مولانا جل وعلا والتنعم بما لا يحاط بوصفه
من نعيم الجنان ابد الاباد وقد جعل الله سبحانه هذه التربية الخاصة
لا تحصل لاحد من اهل الارض الا على ايدي الرسل عليهم الصلوة
والسلام وجعل الحاصل منها على يد نبينا ومولانا محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم الحظ الاوفر والنصيب الاكثر مع سهولة فيها وقلة معاناة
كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال في وصف
نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم
وقد عرفت كثرة من ترتبت على هذه التربية الخاصة وانهم ثلثا
اهل الجنة فاشرنا الى تربية مولانا جل وعلا لخلقه التربية
العامة بقولنا رب العالمين واشرنا الى التربية الخاصة بذكر
افضل من جرى الحظ منها على يديه مقرونا ذلك بتعظيمه والصلوة
والسلام عليه وايما قدمنا في العقيدة وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم

م ابو الدرداء ان الله جزأ القران ثلثة اجزاء فجعل قل هو الله احد
جزأ من اجزاء القران مشارق

والقران علم رسول الله صلى الله عليه وسلم منزل
وهو مكتوب وآيات القران في
المصاحف
معنى كلام الله كلها مستوية
في الفضيلة والعظمة الا ان لبعضها
فضيلة الذكر وفضيلة المذكور مثل آية الكرسي لان المذكور فيها جلال الله تعالى وعظمته
وصفاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور
ولبعضها فضيلة الذكر فحسب مثل قصة الكفار وليس فيها
للمذكور فضل فقه اكبر للامام اعظم

وجه كونها جزأ يجوز ان يكون باعتبار الثواب
يعني الله تعالى يعطي قارئ هذه السورة ثواب ثلث القران
من غير تضعيف اجر كذا قاله النووي وقيل ان القران
ان القران على ثلثة انحاء قصص واحكام وصفات الله
وقل هو الله احد احد هذه الثلثة انواع ابن ملك

وهو اسم الله وصفاته والآيات التي
والسماوات وكذا الآيات
يذكر فيها الانبياء والاولياء
فيها فضيلتان نسخة فقه اكبر

لا يشبهه شيء في ذاته ولا في صفة
من صفاته ليس كمثله شيء وهو
السميع العليم البصير
والاشتراك بينه وبين
خلقه في اسماء الصفات
لا مستعارة شرح طريقة

لم يلد لاستحالة ذكره في حقه تعالى
لان الولد بعض الوالد فلا يكون الا
من جسم ولم يولد من غيره لانه
لو كان كذلك لكان حادثا والحدوث
ينافي الالوهية ولم يكن له كفوا احد مثلا
في ذات ولا في صفة لان كل ما سواه
مصنوع ولا مساواة بين الصانع والمصنوع
شرح طريقة

ولا يجب عليه شيء من اثابة مطيع او عقوبة عاص
او فعل صلاح او ترك ضرر بل هو الفاعل المختار
الملك الذي لا يسئل عما يفعل شرح عقائد

144

تأني
ويترسل المؤذن في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عليه السلام لبلال اذا اذنت فترسل
واذا اقمت فاحدر اعلم ان من اصر على ترك فرض من الفرائض او واجب من الواجبات
او سنة من سنن المؤكدات فانه يستوجب القتل كما ذكر في كتاب قاضيخان اذا اجتمع اهل مصر
على ترك الختان فالامام يقاتلهم كما يقاتلهم في ترك سائر السنن منيه

وذكر في جواهر الفتاوى يعاقبهم
السماع والرقص الذي في زماننا حرام لا يجوز
القصد اليه والجلوس عليه وهو والغناء
والمزامير سواء وذكر في الاختيار ان استماع صوت
الملاهي حرام والاستماع فسق والتلذذ بها كفر
بزازية

م عن ابي ذر انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
افضل الاعمال الحب في الله والبغض في الله

حم طب عن عمرو بن الجموح انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يحق العبد
صريح الايمان حتى يحب لله ويبغض لله فاذا احب لله وابغض لله فقد استحق الولاية
من الله

حب عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام فيما يروي عن ربه عز وجل قال وعزتي
لا اجمع على عبدي خوفين وامنين اذا خافني في الدنيا امنته يوم القيمة
واذا امنني في الدنيا اخفته يوم القيمة

والاقرار به هو شرط لجريان الاحكام الدنيوية لا شرط عند الماتريدي نبه عليه ابن مالك في شرح المنار
خلافا للاشعري في ذلك فعلى قول الاشعري من ترك الاقرار النطق بالشهادتين النطق مع وجود الايمان القلبي
كافر مخلد في النار بل نقل النووي الاجماع عليه وعلى قول الماتريدي هو من اهل الجنة

سؤال بر كمسنه تراويحدن بر قاچ ركعته يتشمسه اكر انلري
قيلمغه مشغول اولورسه امام ايله وتري يتشمز نيجه ايلسون

الجواب
تراويحدن يتشمديكني
وتري امام ايله قيله اندن صكره
تداركه ساعي اولور وتردن صكره جائز دكلدر
اما بعضلر اما بعض ايمه كه تراويح وتردن صكره جائزدر
ديديلر انلرك قتنده اول تراويحدن يتشمديكني قيلنه
اندن صكره وتري قيله والاول اصح

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
سلام عليكم ورحمة

بالسيد على وصفه بالمولى لان السيد هو الذي يفزع اليه في كل مهم
والمولى هو الناصر ولا شك ان الفزع في المهم الى السيد يكون اولا
ونصرته لمن فزع اليه في نيل مهمه يكون ثانيا بعد فزعه اليه ولا شك
انه صلى الله تعالى عليه وسلم مفزع للخلائق وناصرهم في الدنيا بما بين
لهم من طرق النجاة وبما اتيهم من انواع الهدايا حتى تركهم على المحجة
البيضا التي لا غبار عليها ومفزعهم وناصرهم في الآخرة اذ له المقام
المحمود هنالك والشفاعات المكثرة المشفعة والمقالة المسموعة
والسوال المعطى والجاه الاعظم والمنزلة العليا فنسئل الله سبحانه
ان يهب لنا نصيبا وافرا من النفع بسيادته وجاهه الاعظم دنيا
واخرى ومعنى خاتم النبيين انه آخرهم وبه كمل عددهم الذي هو
مائة الف واربع وعشرون الفا اذ لا نبي بعده ومن لازمه ان لا رسول
بعده لان النبي اعم من الرسول على الصحيح ونفي الاعم يستلزم
نفي الاخص فكمل سبحانه بنبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
جميع المحاسن التي تفرقت على الانبياء والرسل قبله وشرف شريعته
السمحة بان جعل احكامها متصلة بالاخرة لا ناسخ لها ولا مبدل لها
واطلع امته المشرفة على مساوي الامم الذين خلوا وعلى العقوبات التي
نزلت بهم ليعتبروا بذلك ويرتدعوا عن المعاصي ولا يغتروا بالمهلة
ومتعة الدنيا كما اغتر بذلك الذين هلكوا قبلهم فجعلهم لا يكونوا
بفضله معتبرين لا معتبرا بهم ومتعظين لا متعظا بهم وشاهدين
على غيرهم لا مشهودا عليهم واظهر سبحانه وتعالى محاسنهم لمن مضى
من الامم وستر مساويهم بل نوه المولى الكريم بقدرهم وقدر نبيهم

سيدنا



سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم تنويها تمنى بسببه كليم الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان يكون من هذه الامة وبالجملة فنعم مولانا الكريم
جل وعلا ومواهبه الاختصاصية التي خص بها نبينا ومولانا محمدا
صلى الله تعالى عليه وسلم دنيا واخرى لا يمكن احصاؤها فنسئله سبحانه ان يجعلنا
من خيار امته الفائزين بشريف قربه ومنا بعيد المتحصنين من كل محنة
وهول وخوف دنيا واخرى بحرم محبته وولايته ولاجل انه عليه السلام
خاتم النبيين مات اولاده الذكور كلهم صغارا قبل ان يكونوا رجالا
لانهم لو عاشوا حتى يبلغوا سن النبوة ثم لم ينبؤا كانوا في ذلك
احط رتبة من اولاد كثير من الرسل الذين خلوا كابراهيم ويعقوب
وداود عليهم الصلوة والسلام فلما ماتوا صغارا انتفت هذه
الحطيطة والى هذا اشار القران في قوله تعالى ما كان محمد ابا احد
من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين شبه العلة لما نفاه
من ابوته عليه الصلوة والسلام للكبار الذين يطلق عليهم اسم الرجال
والنكتة فيه ما سبق تقريره والله تعالى اعلم قوله وامام المرسلين
اي مقدمهم في جميع الكمالات ومتبوعهم وشفيعهم يتعلقون به في شدايد الآخرة
واهوالها المعضلات وقد قال عليه الصلوة والسلام آدم ومن دونه
تحت لوائي يوم القيمة وقد ثبت ايضا انه تقدمهم وامهم حسنا
في ليلة الاسرى وذلك كله دليل واضح على ان هذا السيد
صلى الله تعالى عليه وسلم افضل المخلوقات واكرمها على الله تبارك
وتعالى وفيه ايضا على كمال تواضع رسل الله عليهم الصلوة والسلام

لمولى تبارك وتعالى وامتلأ صدورهم بهيبته ومحبته والتعظيم
لما عظمه والتشريف لما شرفه اذ لم يجعلوا عليهم الصلوة والسلام
ما خصهم الله تعالى به من عظيم فضله مانعا من التواضع لما آثره الله
تعالى بمزيته وخصه بفضله على جميع العوالم واخلاقهم الكريمة في هذا
نظير اخلاق الملائكة عليهم الصلوة والسلام في تواضعهم وسجودهم
لآدم صلى الله تعالى عليه وسلم امتثالا لامر مولانا جل وعلا وتعظيما
لما عظم وتكريما لما كرم وحبا لما احب واين هذه الاخلاق الكريمة
الزكية من خلق ابليس الاحمق المحروم حيث امره المولى العظيم مع الملائكة
الكرام بالسجود لآدم عليه الصلوة والسلام فاستكبر فهو النفس الدنية
وشغوبا على من فضله المولى تبارك وتعالى وادركه الزهو والاعجاب
بما ليس له ولا يستحقه وانما هو محض فضل من المولى الكريم تبارك وتعالى
واخذه بجهله وقلة عقله وعدم حيائه وسابق شقاوته يعترض
على من لا شريك له في ملكه ولا في حكمه يحكم بما يشاء ويخص من يشاء
بما يشاء لا اعتراض عليه ولا سؤال لاحد عليه وهو الحكيم المحمود على
كل حال ويجب على كل مؤمن ان تقتفي آثار الطاهرين المطهرين
من كل دنس وحمق من رسل الله تعالى وملائكته الكرام صلى الله تعالى عليه وسلم
على جميعهم فيتواضع لله تعالى ويعظم على كل من راى من المولى العظيم
ايثارا له وتفضيلا بخاصية من علم وعبادة وخلق جميل ولا يجعل
ما خصه به مولانا جل وعلا من فضل مانعا من التواضع لذي الفضل
والتعظيم مجانبا بهم الرفيع عند الله تعالى فيهلك ويسلب من فضله

ومن كل



ومن كل خير كما هلك بذلك قدوته ابليس اللعين عافانا الله تعالى
الى الممات ابتلى به بجاه نبيه واشرف خلقه سيدنا ومولانا محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم ولينظر العاقل الى ما فعله كليم الله تعالى
صلوات الله وسلامه عليه مع الخضر عليه الصلوة والسلام عندما سمع
من المولى العظيم تبارك وتعالى انه خصه بعلم من لدنه مع اتعاب نفسه
الشريفة بالسفر اليه حتى لقيه ثم تواضع له في الكلام والتمس منه ان يعلمه
بصيغة الاستفهام لا بصيغة الامر المستعملة في الايجاب والاستعلاء
فقال عليه الصلوة والسلام هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا
والتمس منه بطريق الادب في العبارة ان يكون تابعا له متعلما منه
ثم لما قابله الخضر عليه الصلوة والسلام بان اغلظ عليه في القول اذ
وصفه بعدم استطاعة الصبر معه جاوبه هو عليه الصلوة والسلام
بتواضع ولين والتزم له ان يطيعه في كل ما يامره به كما هو شان العبد
مع سيده فقال عليه الصلوة والسلام ستجدني ان شاء الله صابرا
ولا اعصي لك امرا هذا التواضع الذي وقع من هذا السيد في علم
لم يضطر اليه في ظاهره ولا في باطنه وله الفضل العظيم والرتبة
الفائقة حيث اصطفاه مولانا جل وعلا له على الناس برسالته
ومناجاته له بلا واسطة بكلامه القديم الذي لا مثل له وبالمعجزات
الباهرة والايات العظيمة القاهرة وقد ثبت له مع الله تعالى
الف مجلس في المناجاة وكل مجلس يفتح له فيه من العلوم ما يخرج عن حد
الحصر وثبت انه عند المناجاة يرتفع حتى يسمع صرير الاقلام يكتب بها
في اللوح المحفوظ والى هذا اشار القرآن في قوله تعالى وقربناه نجيا

وقد نص الايمة ان رتبته في الفضل تلي رتبة اشرف الخلق واكرمهم
على الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا هو الذى
يدل عليه حديث مسلم في الشفاعة في اعتذار ابراهيم عليه السلام
عند ما تطلب منه الشفاعة في الاخرة لاهل الموقف بقوله وكنت خليلا
من وراء وراء. قيل معناه كنت خليلا من وراء موسى كليم الله الذى هو
وراء محمد حبيب الله فانظر يا اخى بعين الاعتبار الى اخلاق هولاء الكرام
وعظيم تواضعهم لله تعالى ومحاسن ادابهم مع من يضطروا اليه من
ذوى الفضل ولا منة له عليهم وعدم زهوهم واعجابهم بما خصوا به
من الفضل ثم انظر بعد ذلك الى اخلاقنا الشيطانية وصفاتنا
الجاهلية في معاملتنا لما اضطررنا اليه وانقذنا الله تعالى على يديه
من هلاك الدنيا والاخرة من علمائنا وعبادنا وانظر الى زهونا
واعجابنا مع دناءتنا وقلة فضلنا وسوء حالنا وجهالة
عاقبتنا اللهم انا نتوسل اليك بخواص عبادك من انبيائك
ورسلك وملائكتك وجميع اوليائك وباكرم الخلق عليك
الشفيع المشفع عندك سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
ان تغفر لنا ما مضى من الذنوب وان تصلحنا وتهب لنا سلامة
الصدر في ما بقي وتوفقنا ظاهرا وباطنا لما فيه رضاك عنا
بلا محنة يا ارحم الراحمين يا علام الغيوب وان ترضى عنا
يا مولانا علمائنا واوليائنا وابائنا وامهاتنا وكل من له حق
علينا بمحض فضلك يوم يتعلق المظلوم بظالمه وتبلى السرائر
وتنكشف العيوب اعلم انه يجب على كل مكلف ان يعرف في حق مولانا
ما يجب جل



جل وعز وما يستحيل وما يجوز وكذا يجب ان يعرف مثل ذلك
في حق رسله عليهم الصلوة والسلام حقيقة المعرفة الجازم
المطابق عن ضرورة او برهان فقولنا الجزم احتراز عن الظن
وهو الاحتمال الراجح وعن الشك وهو الاحتمال المساوى
وعن الوهم وهو الاحتمال المرجوح وقولنا المطابق احتراز
عن الجهل المركب فانه جزم غير مطابق لما في نفس الامر كجزم الفلاسفة
بقدم الافلاك وجزم اليهود والنصارى بسلامتهم من الخلود
في النار يوم القيمة وقولنا عن ضرورة او برهان احتراز عن
جزم المقلد المطابق فانه ليس بمعرفة وان كان جزما مطابقا
لما في نفس الامر ويسمى في الاصطلاح اعتقادا ومعنى الضرورة
الجاء المولى سبحانه النفس لان تجزم بامر جزما مطابقا بلا تامل
بحيث لو حاولت ان تدفع عن نفسها ذلك الجزم بتشكيك او نحوه
لم تقدر ومثاله جزمنا بوجود انفسنا وبان الواحد مثلا نصف
الاثنين ونحو ذلك مما هو كثير ومعنى البرهان الدليل المركب
من مقدمات قطعية ضرورية في نفسها او منتهية في الاستدلال
عليها الى علوم ضرورية ومثال ذلك اذا قيل لنا فلان اشترى
هذه السلعة بربع عشر اربعين درهما فجزمنا بانه اشتراها
بدرهم واحد ليس بضروري لنا ندركه بلا تامل بان لا يحصل لنا
الجزم العرفاني بذلك من غير تقليد لاحد حتى نختبر لانفسنا فنقول
اقل عدد له ربع اربعة وربعها واحد وهذه مقدمة واحدة
ضرورية لا تفتقر الى تامل اعنى كون الواحد ربع الاربعة لكن لا تكفينا

وبان الواحد

بل لا يحصل لنا

هذه المقدمة في معرفة ما اشتريت به انت تلك السلعة حتى تعرف
معرفة قطعية ان الاربعة عشر الاربعين وهذه المعرفة ليست ضرورية
الا انها تنتهي الى الضرورية فانك اذا قسمت اربعين على عشرة انصباء
متساوية تخرج في كل نصيب اربعة وكذلك لو عددت في اصابعك
اربعة ثم اربعة وتجمع الى ان تفرغ من اصابعك العشرة او تضع في
لوح اربعة وفوقها اربعة عشر مرات وتجمع لكان مجموع ذلك
اربعين فقد حصل لك علم ضروري لا تقدر ان تدفعه بان الاربعة
عشر الاربعين لكن لم يحصل لك هذا العلم الضروري اولا بل بعد
رؤيتك انقسام الاربعين الى عشرة اجزاء متساوية
كل جزء منها اربعة فاذا ضممت هذه المقدمة الضرورية انتهاء
وهي ان الاربعة ربع عشر الاربعين الى المقدمة الضرورية ابتداء وهي
ان الواحد ربع الاربعة حصل لك عنهما ان الذي اشتريت
به تلك السلعة درهم واحد فتقول في نظم البرهان فيجب ان يكون
المشترى به درهما واحدا لان الدرهم الواحد ربع الاربعة
والاربعة عشر الاربعين المشترى به ينتج ان الدرهم الواحد
الواحد ربع عشر الاربعين المشترى به فالجزم بهذه النتيجة
يسمى معرفة وعلما لانه جزم مطابق لما في نفس الامر حاصل عن
برهان وهو دليل قطعي مركب من مقدمتين الاولى منهما
ضرورية ابتداء والثانية ضرورية انتهاء ولو جزمت هذه النتيجة
تقليدا ممن تثق به ممن يعرف الحساب ولم تستعمل انت فكرك في ذلك
يسمى جزمك اعتقادا صحيحا ولا يسمى معرفة ولا علما ولو لم تثق
بمن

١٤٨

بمن اخبرك بهذه النتيجة بل ترجح عندك صدقه واحتمل احتمالا مرجوحا
عندك ان يكون مخطئا لكان ادراكك الراجح ظنا وادراكك المرجوح وهما
ولو تساوى عندك احتمال صدقه وكذبه لكان ادراكك لكل من الاحتمالين
المتساويين شكا ولو جزمت على سبيل الغلط ما لو وقعت في شبهة او
لتقليدك من وقع فيها ممن تثق به فجزمت بان ربع عشر الاربعين اثنان
لا واحد لكان جزمك هذا جهلا مركبا لانك جهلت ما في نفس الامر وجهلت
انك جاهل به ويسمى ايضا هذا الجزم في الاصطلاح اعتقادا فاسدا
فاعتبر من هذا الذي ذكرناه مثال المعرفة وامثلة اضدادها فاذا
عرفت هذه المقدمة عرفت معنى قولنا يجب على كل مكلف ان يعرف
الى اخره اي يجب شرعا على كل مكلف ان يجزم بهذه الثلثة في حقه تعالى
وفي حق رسله عليهم الصلوة والسلام جزما مطابقا لما في نفس الامر
حاصلا ذلك الجزم عن ضرورة او برهان الا ان الضرورة لم يجعل الله تعالى بها العادة
فتعين طلبها بالبرهان فلو لم يحصل للمكلف الجزم بهذه الثلثة في حق الله تعالى
وفي رسله عليهم الصلوة والسلام بل انما حصل له الظن او الشك او الوهم
لم يكفه ذلك باجماع ولو حصل له الجزم الا انه غير مطابق لما في نفس الامر كجزم
اليهود والنصارى وسائر الكفرة بالكفريات التي جزموا فيها لم يكف ولم يعذر
اجماعا ولو حصل منه جزم مطابق لما في نفس الامر الا انه لم يكن عن ضرورة
ولا برهان بل انما كان عن تقليد ففي ذلك اقوال اصحها انه يجب عليه
البحث عن البرهان حتى يحصل له المعرفة عند من كانت فيه قابلية لفهم ذلك
ثم يجب علينا اذا حصلت له تلك المعرفة بواسطة البرهان ان نقطع بان
تلك المعرفة انما حصلت بمحض خلق الله تعالى فضلا منه سبحانه ولا اثر للبرهان

ولا الفكرة المكلف و بجثه في حصولها الا بطريق التعليل كما يقول الفلاسفة
ولا بطريق التولد كما يقول المعتزلة وانما المولى الكريم تبارك وتعالى
هو الذى من بفضله بخلق فهم الدليل وخلق المدلول عليه اثرة
لا شريك له في ذلك البتة واختلف ايمتنا هل خلق الله تعالى معرفة
المدلول عقب خلقه معرفة الدليل من غير عروض آفة خاصة ولا عامة
لازم عادة كالشبع مع الاكل ولازم عقلا كالعرض مع الجرم مثلا
فقال الشيخ الاشعرى رضى الله تعالى عنه هو لازم عادة فيصح التخلف وقال
امام الحرمين هو لازم عقلا فلا يصح التخلف والاصح ما قاله الاشعرى
والله تعالى اعلم ثم المعرفة بهذه الثلثة في حق الله تعالى وفي حق رسله
عليهم الصلوة والسلام هل هي نفس الايمان الذى كلفنا به وهو
مذهب الاشعرى وملزومة للايمان الذى هو حديث النفس التابع لتلك
المعرفة وهو مذهب القاضى وصححه بعض الايمة لانه انسب لمعنى الايمان لغة
وبالله تعالى التوفيق وحقيقة الواجب لا يتصور في العقل عدمه
اما بلا تأمل ويسمى الضرورى ككون الواحد نصف الاثنين مثلا
واما بعد تأمل ويسمى النظرى ككون الواحد نصف سدس الاثنى عشر مثلا
لما قدم الحكم بوجوب معرفة المكلف شرعا ما يجب عقلا وما يجوز عقلا
في حق الله تعالى وفي حق رسله عليهم الصلوة والسلام وكان الحكم على
شيء او بشيء موقوفا على تصور معناهما تعين على كل مكلف ان يعرف معنى
الحكم العقلى واقسامه ومعانيها ليعرف بذلك معنى وجوب ما يجب من
الكمالات لمولانا تبارك وتعالى ومعنى استحالة ما يتنزه عنه تعالى
ومعنى جواز ما يجوز في حقه جل وعلا ويعرف بذلك ما يتعلق به

من الصفات



الصفات من اقسام الحكم العقلى وما لا يتعلق به منها وبفهم ذلك يتأتى له
فهم البراهين وفهم لزوم المعارف لها ورد الشبه والجهالات التى
صاحبتها وبذلك يعرف ايضا ما يجب في حق الرسل ويستحيل ويجوز
اما معنى الحكم العقلى فهو اثبات امر او نفيه من غير توقف على تكرر
ولا وضع واضع فقولنا من غير توقف على تكرر احتراز من الحكم العادى
اى الذى عرف من العادة فان الاثبات فيه والنفى انما عرفا وحكم بهما
بواسطة التكرر والتجربة كقولك اكل هذا الطعام يسمن البدن واكل
هذا لا يسمنه وقولنا ولا وضع واضع احتراز من الحكم الشرعى اى
الذى عرف من الشرع فان الاثبات فيه ايضا والنفى انما عرفا وحكم
بهما بواسطة وضع الشرع لذلك كقولنا البر بالتمر يجوز فيه
التفاضل والبر بالبر لا يجوز فيه التفاضل ومثال الاثبات في الحكم العقلى
قولنا مثلا كل موجود اما قديم واما حادث فالحكم باثبات احد الامرين
لكل موجود يعرفه العقل بلا واسطة تكرر ولا تجربة ولا واسطة
تعليم شرع ووضعه وانما حصل علمه بمحض خلق الله تعالى له في القلب عاريا
عن القيدين ومثال النفى قولنا مثلا كل موجود لا يخلو عن القدم والحدوث
معا ثم هذا الحكم العقلى وان عرى عن القيدين فقد اجرى تبارك وتعالى
العادة بخلق بعض انواعه في القلب ضروريا بلا تأمل ويخلق بعض
انواعه عند النظر والتأمل فالعلوم الحادثة كلها وان كانت حاصلة
بمحض خلق الله تعالى يصح ان يخلقها في القلوب ابتداء بلا واسطة تجربة
ولا بعث رسول ولا نظر وفكر فقد اجرى سبحانه بمحض اختياره العادة
في خلقها على هذا التقسيم واما اقسام الحكم العقلى فهى ثلثة الوجوب

والاستحالة والجواز ووجه الحصر فيها ان كل ما يحكم به العقل اما ان كان يقبل
الثبوت فقط دون الانتفاء والانتفاء معا فهو الجواز وان كان لا يقبل
الامرين معا فان كان يقبل الثبوت فهو الوجوب وان كان يقبل الانتفاء
دون الثبوت فهو الاستحالة ولما كان هذا الحكم العقلي ينقسم الى قسمين
ضروري وهو ما يدرك بلا تامل ونظري وهو ما لا يدرك الا بعد التامل
لزم ان كل واحد من اقسامه ينقسم كذلك الى ضروري ونظري وانما
تعرضنا في اصل العقيدة لشرح الواجب والمستحيل والجائز دون الوجوب
والاستحالة والجواز لاستلزام تصورها تصور مصادرها لان المشتق
اخص من مصدره الذي اشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم
بخلاف العكس وايضا لما ذكرنا انه يجب على المكلف ان يعرف الواجب في حقه
تعالى والمستحيل والجائز وكذلك في حق رسله عليهم الصلوة والسلام
ولم نقل يجب عليه ان يعرف في حق الله تعالى وفي حق رسله الوجوب والاستحالة
والجواز كان الانسب في مطابقة ما سبق ان نتعرض لشرح المشتقات
وهي اسماء الفاعلين دون المشتق منها وهي المصادر وانما
بدانا بشرح الواجب لوجهين احدهما انه اشرف اذ هو الذي يتصف
به مولانا جل وعلا والثاني انه اذا عرف عرف منه المستحيل والجائز
في حقه تعالى وقدمنا المستحيل على الجائز لانه اقرب الى الواجب اذ هو
مقابله وايضا فالجائز شبه مركب مما ثبت للواجب من الثبوت
وما ثبت للمستحيل من النفي والواجب والمستحيل شبه بسيط اذ لم يثبت
لكل واحد منهما الا احد الامرين ولا شك ان رتبة البسيط ان يكون
قبل المركب قوله ما لا يتصور في العقل عدمه يعني ما لا يدرك في العقل

نفيد

١٥٠

نفيه سواء كانت حقيقة ذلك الواجب وجودية كذات مولانا تبارك
وتعالى او سلبية كقدمه جل وعلا وقوله اما بلا تامل الى آخره يعني ان الواجب
ينقسم الى ضروري ونظري بحسب مجرى عادة الله تعالى والا فيجوز بالاجماع
ان يصير سبحانه وتعالى جميع العلوم ضرورية يلجأ العقل الى تيقنها
وتحقق فيه بلا تامل اصلا كما يصح في العقل ان يجعل سبحانه جميع حركاتنا
اضطرارية لا نجد عادة تيسير تركها وانما وقع الخلاف في العلوم
في عكس ما سبق وهو هل يصح ان تكون العلوم كلها نظرية للعقل
ولا يعرف منها شيء بالضرورة او لا يصح ذلك منافاته وجود العقل
بناء على انه نفس العلوم الضرورية او ملزوم لها فالجمع بين وجود العقل
وبين نفي كل علم ضروري جمع بين متنافيين والظاهر القول الاول
بناء على ان العقل قبول القلب عادة للعلم واضداده الخاصة كالظن
والشك والوهم والجهل المركب وليس نفس العلم ولا ملزوما له ويدل
على ذلك وجود السمنية المنكرين لما عدا المحسوسات من العلوم
ضرورية كانت او نظرية ووجود السوفسطائية المنكرين لجميع العلوم
ضروريتها ونظريتها محسوسها وغير محسوسها وهم من العقلاء
بدليل تعرض الايمة لبدعتهم والتحيل في مناظرتهم لدفعها وتمثيلنا
للواجب النظري بكون الواحد نصف سدس الاثني عشر جلي فان هذا
الحكم انما يحصل للعقل بعد استحضار مقدمتين احديهما وهي
الصغرى ضرورية وهي قولنا الواحد نصف الاثنين والاخرى وهي
الكبرى نظرية وهي قولنا ونصف الاثنين نصف سدس الاثني عشر
لانها موقوفة على معرفة كون الاثنين سدس الاثني عشر بقسمتها الى ستة

اقساما متساوية

اي تكون العلوم كلها نظرية

يعني ان من فسر العقل بانه صفة غريزية
يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات
يكون العقل عنده النفس ملزوما
للعلوم الضرورية لا انفسها

السمنية بضم السين وفتح الميم
فرقة عبدة الاصنام يقولون
بالتناسخ وينكرون ما عدا
المحسوسات من العلوم
ضرورية كانت
او نظرية

وان الاثنين احد اقسامها الستة المتساوية فاذا استحضر العقل بالفكرة
الدليل المركب من هاتين المقدمتين وهو ان الواحد نصف الاثنين
ونصف الاثنين نصف سدس الاثني عشر لان الاثنين سدس اقسامها
الستة المتساوية علم حينئذ نتيجة هذا الدليل وهي ان الواحد
نصف سدس الاثني عشر وقس على هذا وبالله التوفيق والمستحيل
ما لا يتصور في العقل ثبوته اما بلا تامل ايضا ككون الواحد نصف الاربعة
واما بعد التامل ككون الواحد سدس الاثني عشر اما تمثيله للمستحيل
الضروري بكون الواحد نصف الاربعة فظاهر هو للخاص والعام
لانه لما عرف بالضرورة للجميع ان نصفها اثنان لزم ان يعرف بالضرورة
انتفاء النصفية عن كل ما سواهما من واحد وغيره واما تمثيلنا
للمستحيل النظري بكون الواحد سدس الاثني عشر فهو باعتبار
العموم لانهم قد يجهلون قبل التامل ان سدسها اثنان او غيره
فلا يعرفون ابتداء استحالة كون الواحد سدسا منها بل حتى يعرفوا
ان سدس الاثني عشر هو القسم الواحد من اقسامها الستة
المتساوية والواحد ليس كذلك وانما هو قسم من اقسامها
الاثني عشر المتساوية واما بالنسبة الى اهل الحساب فمعرفة
استحالة كون الواحد سدس الاثني عشر ضرورية والخطب
في ذلك سهل ومقصودنا التقريب بالمثال والاعتراض
على المثال ليس من داب المحققين وبالله التوفيق والجائز
ما يصح في العقل ثبوته وعدمه اما بلا تامل ككون الجسم ابيض
مثلا واما بعد التامل كتمني الانسان الموت مثلا لا شك

ان



ان وجود البياض وعدمه للاجسام قد عرف العقل ضرورة
بالمشاهدة وصحة وجود الشيء وعدمه اعم من وجوده وعدمه
فاذا كان الاخص ضروريا للعقل فاحرى ان يكون الاعم ضروريا
فاما الحكم على تمني الموت بالجواز النظري فظاهر لكن في حق اهل
العافية الذين لم يذوقوا المصايب التي هي اشد من الموت
ويستسهل الموت ويتمنى عندها ولا خالطوا من وقع
في ذلك ولا عرفوا المحن بالفكرة والتوهم فهؤلاء يتوهمون
ابتداء انه محال ان يتمنى العاقل لنفسه الموت فاذا فكروا
في المحن عرفوا ان هناك ما هو اشد من الموت فحينئذ
يحكمون ان تمني الموت للنفس ليس بواجب ولا مستحيل
بل يصح وجوده ان خاف من المصائب ما هو اشد منه او اشتاق
او رجا شيئا عظيما لا يحصل الا به واما معرفة جواز تمنيه
في حق من اتصف باسباب ذلك خوفا او رجاء او اشتياقا
فهي ضرورية لا تحتاج الى تامل لكن المثال المقصود منه
التقريب فيصح التمثيل بما وجد على الجملة وقدر وجوده
وبالله تعالى التوفيق واذا عرفت هذا فاعلم انه يجب
لمولانا جل وعز الوجود لتوقف وجود الحوادث على
وجوده تعالى ودليل حدوثها لزومها لما يفتقر الى المخصص
يعني انك اذا تصورت معنى الواجب والمستحيل والجائز
سهل عليك حينئذ معرفة ما يجب لمولانا تبارك وتعالى
من الكمالات اذ الحكم بوجوبها لمولانا جل وعلا فرع تصور معنى الوجوب

العافية
الوجوب

وقد عرف مما سبق فيما يجب عقلا لمولانا تبارك وتعالى الوجود
وهذا الواجب من القسم الثاني من قسمي الواجب العقلي وهو الواجب
النظري فتتوقف معرفته بحسب ما اجرى الله تعالى العادة
على النظر العقلي وذلك ان تنظر في كل ما سواه تبارك وتعالى
فتجد اجراما اي مقادير تشغل الفراغ بأن تأخذ من الفراغ
كل واحد منها قدر ذاته طولا وعرضا وصفات تقوم بها
من الوان واكوان وغيرها وما من لون او كون وغيرها
الا وهو جائز يصح وجوده وعدمه بدليل مشاهدة (الحركة والسكون والاجتماع والافتراق)
الامرين فيه في كثير من الاجرام وما لم نشاهده فحكمه حكم
ما شاهدناه لاستواء الجميع في حقيقة الجرمية وكذلك
ما من مقدار مخصوص للجرم في الطول والعرض الا وهو جائز
يقبل الوجود والعدم بان يوجد ما هو اكبر منه او اصغر الا
ان يكون تناهى في الصغر الى مقدار الجوهر الفرد وهو المقدار
الذي لا يقبل التجزي لا حسا ولا عقلا فيقبل حينئذ مقدار
العدم بان يوجد ما هو اكبر منه لا بان يوجد ما هو اصغر منه
وقبول كل مقدار مخصوص وكل صفة من صفاته للوجود و
العدم هو لازم ذاتي له لا يمكن انفكاكه عنه ضرورة وهذا
الامران المقبولان وهما الوجود والعدم مستويان في
القبول لا ترجيح لاحدهما على الآخر من حيث ذاته فاذن
يستحيل عقلا ان يكون جرم من الاجرام او صفة من صفاته
قديما لم يسبق وجوده عدم لما يلزم عليه من ترجيح وجود
المقدار

المقدار المخصوص الجائز على عدمه المساوي له في الجواز
وترجيح وجود صفته المخصوصة الجائزة على مقابلها
بلا مرجح وذلك جمع بين متنافيين وهما الاستواء
والرجحان وذلك لا يعقل فاذن قد دل كل ما سوى الله
تبارك وتعالى من جهة مقداره المخصوص وصفته المخصوصة
على امرين احدهما وجود المولى تبارك وتعالى المرجح
بارادته مقدار كل جرم وصفته المخصوصين به على
مقابلهما ويوجد ما شاء من ذلك على وفق ارادته
الثاني الحدوث لكل جرم وصفاته لما ثبت من طريق الجواز
وجوب افتقاره للفاعل لان القديم لا يكون الا واجبا
غنيا عن الفاعل فان قلت ما المانع من ان يكون ما سوى
الله تعالى قديما ويكون المرجح لوجود مقاديره وصفاته بطريق
التعليل والطبع لا بطريق الاختيار فالجواب انه لو كان كذلك
لما اختلفت مقاديره وصفاته ولما تأخر منها شيء عن الازل
لان العلة الواحدة والطبيعة الواحدة يستحيل اختلاف آثارها وتأخر شيء
منها عن وجودها والمشاهدة الضرورية تقضي بخلاف
ذلك فان اختلافها في مقاديرها وصفاتها كثير لا يحصر له
وتأخر جميعها عن الازل معلوم على القطع لمشاهدة التأخر
في كثير من الاجرام وصفاتها اللازمة لها فوجب ان يكون جميعها
كذلك لوجوب استوائها في صفة الافتقار الى الفاعل فان قيل
لا شك ان تأخر الاجرام وصفاتها عن الازل يدل قطعا على ان ايجادها

ليس على طريق التعليل اذ العلة العقلية يستحيل مفارقتها لمعلولها
واما دلالة التاخر على ان الايجاد ليس بطريق الطبع فقد لا يسلم
لما تقرر ان تاثير الطبيعة عند من يقول بها من المبتدعة ليس
على طريق اللزوم بكل حال بل انما يلزمها مطبوعها اذا توفرت
الشرائط وانتفت الموانع فعلى هذا تاخرت العوالم عن الازل
لوجود مانع منع منها في الازل او انتفاء شرط هناك فالجواب
انه لو وجد مانع من وجود العوالم في الازل لما انتفى ابدا
لان ما ثبت قدمه استحال عدمه فيلزم ان لا يوجد شيء
من العوالم ابدا ولو انتفى شرط وجود العوالم في الازل
لما وجد الشرط ابدا فلا يوجد ايضا شيء من العوالم لان
وجود ذلك الشرط فيما لا يزال متوقف على انتفاء مانع
ازلي او تسلسل شرائط الى غير اول وكلاهما محال فقولنا
في اصل العقيدة لتوقف وجود الحوادث على وجوده تعالى
يتعلق المجرور باللام وهو توقف باعلم لا بقولنا يجب لمولانا
جل وعز الوجود لما يلزم عليه ان يكون وجوب الوجود له تبارك
وتعالى انما ثبت له بعد وجود الحوادث وبتوقف وجودها
على وجوده جل وعلا ويكون وجوب الوجود له جل وعلا معلولا
لوجود الحوادث كيف ووجوب الوجود لمولانا تبارك وتعالى
قديم قبل وجود الحوادث غير معلل بوجودها نعم وجود الحوادث
سبب عادة في علمنا بوجوده تعالى فلذلك وجب تعلق هذا
المجرور بالامر في قولنا اعلم لا بالمضارع في قولنا يجب اي اعلم

وجوب

وجوب الوجود لمولانا تبارك وتعالى من اجل معرفتك بتوقف
وجود الحوادث على وجوده تعالى لاستحالة ترجح وجودها الجائز
على عدمها المساوي له في الجواز والقبول بلا مرجح وكذلك
يستحيل ترجح زمن وجودها المخصوص ومكانها المخصوص
وجهتها المخصوصة على ما يقابلها بلا مرجح وكذا يستحيل ترجح
مقدارها المخصوص وصفتها المخصوصة ان كانت اجراما على ما
يقابلها من غير مرجح موجود وانما توقف وجود الحوادث
على كون وجود فاعلها واجبا لا على مطلق وجوده وان كان جائزا
لان تقدير جواز الوجود له يستلزم استحالة الوجود له على ما
ياتي في برهان وجوب القدم فتعين ان يكون وجودها موقوفا
على كون وجود فاعلها واجبا لا جائزا قوله دليل حدوثها
لزومها لما يفتقر الى المخصص يعني ان الحوادث تنقسم الى اجرام
واعراض وهي الصفات التي تتصف بها الاجرام ولا اشكال ان
الاعراض لا يفارقها التغير حصولا او قبولا ان قدرنا بقاءها
والتغير يستلزم الحدوث والافتقار الى الفاعل وينافي القدم
اذ القديم لا يكون الا واجبا فلا يقبل التغير واما الاجرام فملازمة
للصفات المتغيرة المفتقرة الى الفاعل وملازمة للمقادير
والامكنة المخصوصة المفتقرة الى المخصص فاذن جميع العوالم لا
تنفك عما يحوجها الى الفاعل فتكون كلها حادثة ويجب له تعالى القدم
والبقاء والا لكان محتاجا الى الفاعل فيكون حادثا فيجب له من العجز
ما وجب لسائر الحوادث بل يكون حينئذ وجوده مستحيلا لما يلزم

على تقدير حدوثه من الدور والتسلسل المستحيلين يعني انه
يجب له تبارك وتعالى ان يكون غير قابل للعدم في الازل وهو معنى القدم
ولا فيما لا يزال وهو معنى البقاء اذ لو كان قابلا للعدم لما كان واجب
الوجود بل كان جائز الوجود وكل جائز فهو مفتقر الى الفاعل
كسائر الجائزات فيكون حادثا مثلها وذلك مستحيل لوجهين
احدهما انه يلزم ان يكون عاجزا كسائر الحوادث لمساواته
لها في الحدوث والجواز فلا يصح اسناد شيء من الحوادث اليه لعموم
العجز عن الايجاد لكل حادث وايضا اسناد الممكنات اليه بالخصوص
دون ما وجد تخصيص بلا مخصص وايضا فليس اسناد سائر الممكنات
اليه باولى من العكس الثاني انه يلزم ان يكون وجوده حينئذ مستحيلا
لا يتصور في العقل ثبوته لانه اذا قدر قبول ذاته للعدم
صار جائزا مفتقرا الى الفاعل لانه مثله في الالوهية ثم ننقل
الى فاعل الفاعل ثم كذلك ابدا فان انتهى ذلك العدد وانحصر
لزوم الدور فيلزم ان يكون الاول الذي انتهى اليه العدد انما
اوجد بعض من بعده ممن تاخر وجوده عنه فيكون سابقا عليه
في الوجود متاخرا عنه وذلك لا يعقل وان لم ينته العدد بل تسلسل
الى غير اول لزم وجود ما لا نهاية له عددا والفراغ من ذلك
فيما مضى وذلك لا يعقل اذ ما لا نهاية له من الاعداد كانفاس اهل
الجنة وازمنتهم ونعيمهم مثلا لا يسع الا المستقبل بان يوجد
فيه شيء بعد شيء ابد الاباد واما ان يوجد كله في الحال والمضي فلا يعقل
فقولنا بل يكون حينئذ وجوده مستحيلا اضراب عن لازم محال الى لازم
اشد

وايضا يلزم عجزه عن الايجاد مما الثاني بسبب ونفي وجوده الذي افتقر اليه ١٢

اصله

ويلزم ان يكون ما علم حادثا اعني مفتقرا الى الفاعل علما ١٢

اشد منه في الاستحالة لا اضراب ابطال وبالله التوفيق ويجب ان يكون
له مخالفا في ذاته وصفاته لكل ما سواه من الحوادث والا كان
حادثا مثلها يعني انه لما تقرر بالبرهان القطعي فيما سبق وجوب
القدم والبقاء له لزم ان تكون ذاته العلية وصفاته المرتفعة
ليستا من جنس الحوادث فيستحيل على ذاته وصفاته الجرمية والعرضية
وكل لازم من لوازمها المقتضية للحدوث كالمقادير والجهات والازمنة
والقرب والبعد بالمسافة والصغر والكبر والمماسة والحركة والسكون
اذ لو اتصفت ذاته العلية او صفاته المرتفعة بمماثلة الحوادث لزم
ان يكون حادثا اما لزوم حدوثه في مماثلة ذاته للحوادث فظاهر
اما لزوم حدوثه في مماثلة صفاته للحوادث فلانه لما لزم حينئذ ان تكون
صفاته حادثة والذات يستحيل عروها عن الصفات لزم ان تكون
الذات حادثة مثل صفاتها لان ما لازم الحادث حادث ضرورة
وهذا معنى قولنا والا كان حادثا مثلها اي ان لم يكن مخالفا
في ذاته وفي صفاته للحوادث بل كان مماثلا للحوادث فيهما او في احدهما
لزم حدوث ذاته على كل تقدير من ذلك وبالله التوفيق ويجب
له تعالى ان يكون قائما بنفسه اي ذاتا موصوفا بالصفات غنيا عن
المحل والفاعل اذ لو كان في محل لكان صفة فيلزم ان لا يتصف بالصفات
الوجودية ولا لوازمها اذ لو قبلت الصفة صفة وجودية لزم
ان لا تعرى عنها صفة كالذوات وذلك يستلزم التسلسل ودخول
ما لا نهاية له في الوجود ولو كان محتاجا الى الفاعل لكان حادثا وهو محال

لان كل ما سواه يجب له الحدوث فلو ماثل شيئا مما سواه لوجب له ما وجب لذلك الشيء ١٢

اعلم ان هنا مقدمتين باطلتين يعتقدهما العقل الناقص
تبعا للوهم الفاسد احديهما ان كل ما ليس بجرم قد يما كان او حادثا
فهو صفة ومستند الوهم في اعتقاد هذه المقدمة استقراء الحوادث
فان كل ما ليس بجرم فيها فهو لا يكون الا صفة فعمم ذلك الوهم الفاسد
في حقه تعالى وقاس من غير جامع فاعتقد ان الاله صفة لا ذات
لما ثبت بالبرهان القطعي انه ليس بجرم وقد قال بمقتضى هذا
الوهم الفاسد النصارى وبعض الباطنية ممن ينتسب في زعمه
الى طريق التصوف وهو كفر صراح المقدمة الثانية الباطلة
ان كل ذات موصوفة بالصفات فهي جرم وهذه القضية لازمة
للقضية الاولى اذ هي في معنى عكس نقيضها الذي الموافق الذي هو
كل ما ليس بصفة فهو جرم ومستند الوهم في اعتقاد هذه القضية
هو مستنده في القضية الاولى وهو النظر الى ما تقرر في الحوادث
والقياس عليها بغير جامع فاعتقد بهذا النظر الفاسد ان الذات
العلية جسم لما قام البرهان القطعي انه تعالى موصوف بالصفات
لا صفة وقد قال ايضا بمقتضى هذا الوهم الفاسد في هذه القضية
المجسمة كالحشوية واليهود ومن تبعهم على ذلك ومنهم من
اعتقد هذه المقدمة الباطلة وقادته الى التعطيل ونفى
وجود الاله اصلا وان العوالم وجدت وجودا اتفاقيا بغير
فاعل لانه لما استقر في الحوادث ان الفاعل منها لا يكون
الا جسما فقاس من غير جامع وقال لو كان للعوالم فاعل لوجب

ان يكون

٥

ان يكون جسما لكن الجسم يستحيل منه ايجاد الاجرام وكثير من الصفات
منها فتعين ان اجسام العوالم وجدت بلا فاعل فاذا عرفت هذا
عرفت ان وجوب قيامه تعالى بنفسه يدفع هاتين المقدمتين
الباطلتين لان معناه احتوى على جزئين احدهما كونه تعالى غنيا
عن المحل اي عن ذات يقوم بها ويكون صفة لها فهو جل وعلا ذات
موصوف بالصفات العلية لا صفة لغيره الثاني كونه جل وعلا
غنيا عن الفاعل واجب الوجود لا جائزه فالجزء الاول ابطل
المقدمة الاولى وهي اعتقاد الوهم ان كل ما ليس بجرم فهو صفة
لغيره فان مولانا جل وعلا ليس بجرم وهو مع ذلك ذات موصوف
بالصفات ويستحيل ان يكون صفة لغيره والجزء الثاني ابطل المقدمة
الثانية وهي اعتقاد الوهم ان كل ذات موصوفة بالصفات فهي جرم
فان مولانا جل وعز هو ذات موصوف بالصفات وهو مع ذلك
يستحيل ان يكون جرما او مماثلا لشيء من الحوادث فهو تعالى ذات
حقيقة ولا مثل له من الذوات وبهذا الجزء باينت ذاته سائر
الذوات الحادثة فانها وان كانت غنية عن المحل اي لا يكون
صفة قائمة بغيرها فهي مفتقرة الى الفاعل افتقارا لازما
لا يمكن انفكاكها عنه لوجوب حدوثها وافتقارها الى المولى
جل وعلا ابتداء ودواما والحاصل ان بالجزء الاول من معنى القيام
بالنفس باين جل وعلا الصفات فليس من جنسها وبالجزء الثاني
باين تبارك وتعالى سائر الذوات فلا شبيه له منها ولا يشاركها
في اجناسها ولا في فصولها ولا خواصها فقولنا في اصل العقيدة

اى ذاتا موصوفا بالصفات غنيا عن المحل هو تفسير للجزء الاول من
القيام بالنفس هو الذى منع كونه تعالى صفة وزيادتنا الوصف
بغنيا عن المحل بعد قولنا موصوفا بالصفات للتاكيد والا فكل
ذات موصوفة بالصفات هى غنية عن المحل اى عن ذات تقوم بها
وقولنا او الفاعل هو تفسير للجزء الثانى من القيام بالنفس هو الذى
منع توهم كون ذاته تعالى تشبه شيئا من الذوات اما برهان الجزء الاول
وهو انه تعالى ذات لا صفة فما اشرنا اليه فى اصل العقيدة و
هو انه جل وعلا لو كان صفة لزم ان لا يتصف بصفات الوجودية
وهى صفات المعانى التى هى القدرة والارادة والعلم والحيوة الى آخرها
ولا بلوازمها التى هى الصفات المعنوية وهى كونه تعالى قادرا
ومريدا وعالما وحيا الى آخرها والدليل القطعى دل على وجوب
اتصافه تعالى بها فليس بصفة لان الصفة لو قبلت ان تتصف بالصفات
الوجودية لاستحال عروّ كل صفة عنها كما فى الذوات لان القبول
نفسى فلا يختلف وذلك يستلزم التسلسل ودخول ما لا نهاية
له فى الوجود لانه يجب لصفة الصفة ما وجب للصفة الاولى من الاتصاف
بالصفات الوجودية ثم هكذا الى ما لا نهاية له وذلك لا يعقل ومن
هنا يعرف استحالة قيام الصفة بالصفة وان قبول الاتصاف
بالصفة الوجودية ولوازمها من خواص الذوات لا مشاركة بينها
وبين الصفات فى ذلك وانما خصصنا البرهان بالصفات الوجودية
ولوازمها لانها هى التى تقوم بموصوفها ويلزم دخول ما لا
نهاية له فى الوجود اما الصفات النفسية فهى راجعة الى حقيقة

موصوفها

موصوفها ولا تسلسل لها واما الصفات السلبية فلا وجود
لمعانيها فى الخارج فلا يلزم من تقدير تسلسلها دخول ما لا نهاية
له فى الوجود ولهذا كان الاتصاف بهذين النوعين مشتركا بين الذوات
والصفات ولهذا توصف الذات العلية وصفات المعانى القائمة بها
بالوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والوحدانية و
اما برهان الجزء الثانى فواضح لا يحتاج الى بيان وبالله التوفيق
ويجب له تعالى الوحدانية اى لا مثل له فى ذاته ولا فى صفاته من صفاته
ولا مؤثر معه فى فعل من الافعال اذ لو كان معه مثل او مؤثر
لما كان واجب الوجود لاحتياجه حينئذ الى من يخصصه بما يمتاز
به عما يماثله عموما وخصوصا وذلك يستلزم الحدوث والعجز
عن كل ممكن لا شك ان وجود المثل له تعالى يستلزم ان يكون كل واحد
منهما قديما واجبا من المثلين حادثا جائزا او يمنع ان يكون كل واحد
منهما قديما واجبا وبرهان ذلك ان المثلين لما استحال ان يكون
احدهما عين الآخر لزم ان يمتاز احدهما عن الآخر وتميزه لا يكون ان
يكون بالذات الواجبات لوجوب اشتراك المثلين فى جميعها فيتعين
ان يكون بعرضى جائز اختص به احدهما عن الآخر مع جواز ان يكون
لصاحبه اذ كل ما اتصف به احد المثلين من الجائز فانه يجوز ان
يتصف به مماثله وكل جائز فوجوده لا يكون الا حادثا فتعين ان
يكون العرضى الذى امتاز به كل من المثلين عن الآخر حادثا وكل من
المثلين ملازم لهذا العرضى الذى يميز عن صاحبه فيتعين ان يكون
هو ايضا حادثا لان ملازم الحادث حادث والحدوث ينافى الالوهية

لما عرفت في برهان قدم الاله وبقائه وايضا ذلك العرضي اما
ان يكون كمالا فقد فات للآخر وفوت الكمال نقص فيلزم ان يكون
كل واحد منهما ناقصا وهو محال وان كان ذلك العرضي نقصا
لزم ايضا اتصاف الاله بالنقص من اول الامر وهو ظاهر الاستحالة
وايضا تعدد الآلهة اما ان يكون بعدد خاص متناه فيلزم افتقاره
الى المخصص فيكون حادثا واما ان يكون بعدد لا نهاية له فيلزم دخول
ما لا نهاية له في الوجود وهو ظاهر الاستحالة وايضا يلزم ان يكون
كل واحد منهما عاجزا عن كل ممكن لمساواتهما في الامكان والحدوث
لسائر الحوادث التي قد عرف بالضرورة عجزها عن ايجاد الاجرام
واعدامها ويلزم ايضا عجز المثلين في الالوهية من جهة التمانع
بين ارادتيهما وقدرتيهما سواء اتفقا على ممكن واحد او اختلفا
اما ان اختلفا فظاهر واما ان اتفقا فلان لكل ممكن وجودا واحدا
فيستحيل ان تنفذ فيه ارادتان والا لزم انقسام ما لا ينقسم او
تحصيل الحاصل فلا بد اذن من عجز احدى القدرتين واحدى الارادتين
ويلزم منه عجز الاخرى لما انعقد بينهما من المماثلة هذا كله في المثل الحقيقي
العام واما فرض المثل خاصا في بعض الصفات كالقدرة والارادة
مثلا فانه يلزم الحدوث ايضا لكل من المثلين لان كل واحدة
من الصفتين المتماثلتين يحتاج الى مخصص يخصصها بالمحل الذي وجدت
فيه لقبول كل واحدة منهما حينئذ المحلين فيلزم ان تكون كل واحدة
منهما جائزة الوجود حادثة عارضة لكل من الموصوفين وكل واحد
منهما لا يمكن ان يعرى عن هذه الصفة الحادثة او ضدها ولا يكون

ذلك الضد الا حادثا فيلزم ان يكون كل من الموصوفين حادثا وذلك
ينافي ما ثبت للاله من وجوب الوجود ويلزم حينئذ العجز ايضا لاجل
الحدوث والتمانع ان فرض المثل في القدرة والارادة فقولنا ولا مؤثر
معه في فعل من الافعال هو من باب عطف الخاص على العام لان وجود
المؤثر معه انما يرجع الى وجود المثل له في بعض صفاته وهو القدرة
والارادة فلو وجدت صفة حادثة يتأتى بها الايجاد والاعدام
لكانت مماثلة لقدرة الباري جل وعلا فتكون حادثة لاحتياجها
الى مخصص خصصها بالذات العلية وخصصها بعموم التعلق عن نظيرتها
وحدوث الصفة يستلزم حدوث موصوفها وذلك يستلزم
حدوث الذات العلية تعالى الله عن ذلك فان قيل تأتي الايجاد
والاعدام على وفق ارادة القادر وعلمه هو حقيقة القدرة الازلية
ولا مثل لها في ذلك لان الايجاد والاعدام الذين يدعيان لبعض القوى
الحادثة ليسا من حقيقة تلك القوة الحادثة بل هو عرضي لها بجعل
الله تعالى ذلك فهي تؤثر على وفق ارادة ما سخرها وعلمه لا على
وفق ارادة موصوفها وعلمه فالجواب ان تأتي التأثير اذا كان عرضيا
لهذه القوة الحادثة فلا يلزم ان لا يرد على هذه القوة على حيالها
لانه حال والاحوال لا يمكن ان تفعل على حيالها فلا بد من خلق
صفة معنى موجودة في هذه القوة الحادثة تكون علة لما عرض
لها من تأتي الايجاد والاعدام ويلزم عليه قيام العرض بالعرض
والتسلسل لنقل الكلام الى ذلك العرض الثاني هل ايجابه للتأثير ذاتي
فلا يتوقف بعد وجوده على ارادة او هو عرضي فيحتاج الى عرض

آخر يوجب الايجاب للتأثير وهلم جرا وبالجملة فالذي يجب اعتقاده و
قام البرهان القطعي عليه ان لا مثل للمولى تبارك وتعالى في الذات ولا في الصفات
ولا في الافعال وبالله تعالى التوفيق ويجب له تعالى القدرة والارادة المتعلقتان
بكل ممكن اذ العجز عن بعضها مستلزم للعجز عن جميعها وذلك يستلزم
استحالة وجودها لتوقف كل حادث في وجوده واعدامه على اقتدار
فاعله وفي تخصيصه على ارادته في كونه مرادا على علمه القدرة
الازلية يتأتى بها ~~تخصيص~~ ايجاد كل ممكن بالجائز المخصوص به لا عن مقابله
واعدامه على وفق ارادة الله تعالى والارادة صفة يتأتى بها تخصيص كل
ممكن بالجائز المخصوص به لا عن مقابله ولا شك ان كل حادث يدل على
اربعة مطالب لهاتين الصفتين الاول وجودهما الثاني وجوب الوجود
لهما الثالث عموم تعلقهما بجميع الممكنات الرابع وحدتهما اما وجه دلالة كل
كل حادث على وجودهما فلانه لو انتفت القدرة لوجد ضدها وهو العجز
وذلك يستلزم عدم التمكن من الفعل ولو انتفت الارادة للجائز المخصوص
لزم ترجيحه على مقابله المساوي له بلا مرجح وذلك محال واما وجه دلالة
كل حادث على وجوب هاتين الصفتين ويدخل في ذلك وجوب القدم
لهما والبقاء فلانه لو كانتا جائزتين لزم حدوثهما وافتقارهما الى الفاعل
ولا فاعل الا الله وحده لما تقدم في الوحدانية فيلزم ان يتصف قبل فعلهما
بقدرة اخرى عليهما وارادة لما عرفت في المطلب الاول من وجوب توقف
كل حادث على وجودهما قبله ثم ننقل الكلام الى القدرة والارادة
الاخريين فيلزمهما من الحدوث ما لزم الاوليين فتتوقفان ايضا في احداثهما
على قدرة وارادة اخريين ثم هلم جرا فان وقف العدد لزم الدور وان

وان لم



وان لم يقف ابدا لزم التسلسل وكلاهما مستحيل وملزوم المستحيل مستحيل
فيكون وجود القدرة والارادة الحادثتين مستحيلا كيف وكل حادث
توقف وجوده عليهما فلزم ان لا يتأتى بهما الاحداث والتخصيص حتى
تكونا واجبتي الوجود واما وجه دلالة كل حادث على عموم التعلق لهما
بجميع الممكنات فلانهما لو اختصتا ببعض الممكنات ووقع العجز عن بعضها
لزم في ذلك امور مستحيلة الاول تعميم العجز في جميع الممكنات لاستوائها
في حقيقة الامكان المحوج الى الفاعل فاذا تعذر من الفاعل فعل بعضها
لزم تعذر فعل جميعها ويلزم ايضا عدمهما لافتقار عدمهما المخصوص الى مخصص
الثاني لزوم حدوثهما لاحتياجهما حينئذ الى الفاعل الذي خصهما ببعض الممكنات
وخصص ضدهما ببعضها المجوز ان تتعلقا بجميع الممكنات وبالبعض الذي تعلق به
العجز واختصاصهما حينئذ بما اختصتا به يوجب افتقارهما الى الفاعل المخصص
الثالث لزوم التمانع بينهما وبين القدرة والارادة اللتين تعلقتا بما
والى بعض هذه اللوازم وهو الاول منها اشرنا بقولنا اذ العجز عن بعضها
مستلزم للعجز عن جميعها فالضمير المؤنث في بعضها وجميعها يعود الى الممكنات
المفهومة من معنى قوله لكل ممكن واما وجه دلالة كل حادث على وحدتهما فلانه
لو وقع التعدد فيهما لزم العجز للزوم التمانع بين القدرتين والارادتين كما لزم
في تعدد الاله فان قيل نفرض تعدد كل واحدة منهما بعدد الممكنات بحيث
يكون لكل ممكن قدرة وارادة خاصتان به بلا تمانع حينئذ فالجواب انه يلزم
عليه دخول ما لا نهاية له في الوجود اذ عدد الممكنات لا نهاية له وايضا يلزم عليه
الافتقار الى المخصص لان كل قدرة وارادة حينئذ يجوز ان تتعلقا بغير
ما تعلقتا به فاختصاصهما بما اختصتا به يوجب الافتقار الى المخصص

وايضا يلزم من عجزها عن التأثير في غير ما تعلقتا به العجز عن الجميع ولهذا
يصحان تأخذ مطلبين وهما الوحدة وعموم التعلق من قولنا في اصل
العقيدة اذ العجز عن بعضها مستلزم للعجز عن جميعها وتأخذ المطلبين
الاخرين وهما الوجود والوجوب من قولنا التوقف كل حادث في وجوده
الى آخره وبالله التوفيق ويجب له تعالى العلم المتعلق بكل واجب وجائز
ومستحيل لان الاختصاص بالبعض يستلزم الحدوث لافتقار الصفة حينئذ
الى الفاعل وحدوثها يستلزم حدوث موصوفها لاستحالة تعريه
عنها وعن اضدادها الاشك ان كل حادث يدل ايضا على الاربعة المطالب
لهذه الصفة كما سبق في القدرة والارادة وايضا لم يقم في اصل العقيدة
البرهان على وجود هذه الصفة كما سبق في القدرة والارادة وانما
لم يقم في اصل العقيدة لانه قد سبق له في قوله وفي كونه مرادا على علمه
اي فكما توقف وجود كل حادث على الارادة لزم ان يتوقف على العلم
اذ القصد الى جائز معين مع عدم العلم به مستحيل ويؤخذ برهان مطلب
الوجوب لهذه الصفة مما ذكرنا في برهان عموم تعلقها واذا كان اختصاص
تعلقها يوجب لها الحدوث لكونه يستلزم جوازها فكيف اذا كان امرا اوليا ترجح جائز
الوجود وكذا ايضا يؤخذ نفي التعدد من هذا البرهان لان التعدد يوجب
الحدوث لافتقار العدد الخاص الى محدث وقولنا وحدوثها يستلزم
حدوث موصوفها يعني ويلزم الدور والتسلسل وايضا خفاء
البعض يستلزم خفاء الجميع اذ لا فرق وقد سبق ذلك كله في القدرة
والارادة وقولنا وعن اضدادها يعني ولا تكون تلك الاضداد الا حادثة
لانها ضد للعلم القديم الحادث فان جاء العلم بعدها فدليل حدوثها

اي الشك والظن والوهم

طريان

طريان عدمها وما ثبت قدمه استحال عدمه وان جاءت بعد العلم
فحدوثها ظاهر اذ لا معنى للحادث الا وجوده بعد عدم وبالله التوفيق
ويجب له تعالى السمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات والكلام المنزه
عن الحروف والصوت والتقديم والتأخير والكل والبعض والتجدد والسكوت
المتعلق بما تعلق به العلم ودليل هذه الثلاثة الشرع اعلم ان عقائد
الايمان تنقسم الى ثلاثة اقسام الاول ما لا يصح ان يعلم الا بالدليل
العقلي وهو كل ما تتوقف عليه دلالة المعجزة اي على صدق الرسل عليهم السلام كوجوده تعالى وقدرته و
ارادته وعلمه وحياته فانه لو استدل على هذا القسم بالدليل الشرعي
وهو متوقف على صدق الرسول المتوقف على دلالة المعجزة لزم الدور
القسم الثاني ما يصح ان يستدل عليه بالدليل الشرعي وهو كل ما لا تتوقف
عليه دلالة المعجزة كالسمع والبصر والكلام والبعث واحوال الآخرة
جملة وتفصيلا الثالث ما اختلف فيه للتردد فيه هل هو من القسم
الاول او من القسم الثاني كالوحدانية فانه اختلف فيها هل يكفي فيها
الدليل السمعي بناء على عدم توقف دلالة المعجزة عليها في علم الناظر
وان توقف وجود المعجزة عليها في نفس الامر لاستحالة وجود الفعل مع وجود
الشريك او لابد فيها من الدليل العقلي نظرا الى توقف دلالة المعجزة على صحة
وجود المعجزة المتوقف على الوحدانية لان المعجزة فعل والفعل يستحيل
وجوده على تقدير الاثنينية في الالوهية والمتوقف على المتوقف
على الشيء متوقف على ذلك الشيء وقولنا في السمع والبصر المتعلقان بجميع
الموجودات اي ينكشف لسمعه تعالى وبصره جميع الموجودات قديمة كانت

اوحادثة

وليس كسمع المخلوق الذي يختص عادة تعلقه بالاصوات ولا كبصر المخلوق الذي
انما يتعلق عادة بالاجسام والالوان والاكوان وبرهان عموم التعلق
لسمعه تعالى وبصره ان الذي يصحح تعلقهما انما هو الوجود فلو تعلقا ببعض
الموجودات دون بعض لافتقر الى المخصص فيكونان حادثين وقيام الحوادث
بذاته تعالى مستحيل والحاصل ان ثبوت هاتين الصفتين اخذ من الشرع
وتعلقهما بجميع الموجودات اخذ من دليل العقل وكذا ثبوت الكلام له تعالى اخذ
من الشرع وكونه منزها عن الحروف والصوت والتقديم والتاخير الى
آخر ما ذكر اخذ من الدليل العقلي لانه لو اتصف كلامه بشيء مما ذكر لزم
ان يكون حادثا وحدوث الصفة يوجب حدوث الموصوف فان قلت
اثباتهم الكلام بالدليل الشرعي يلزم منه الدور لان الدليل الشرعي
موقوف على دلالة المعجزة وهي موقوفة على الكلام بناء على الصحيح
من ان دلالتها وضعية وتتنزل منزلة تصديق الله تعالى لمن ظهرت
على يديه بالقول فالجواب ان تنزلها منزلة التصديق بالقول انما
معناه انها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الآتي بها لا ان معناه
ان فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت على يديه وذلك كما تقول الاشارة
تدل وضعا على ما يدل عليه القول وهل في ذلك دلالة على ان المشير
متكلم او ابكم لا يحتمل لها اذ ليس في الاشارة ما يدل على شيء من ذلك بل هي
في نفسها تدل بالوضع دلالة الكلام بلا فرق سواء كان المشير متكلما او
ابكم وهذا غاية التحقيق في جواب السؤال وان كان قد استهوله و
غلط فيه كثير من الائمة وهذا الجواب التصيير المحقق لم يترك عليه غبارا
والله تعالى وبه التوفيق الاعظم ويجب له تعالى الحيوة لاستحالة وجود الصفات

السابقة

السابقة دونها مراده بالصفات السابقة هي القدرة فما دونها
الى الكلام فان كل واحدة من هذه الصفات يستحيل وجودها لغير الحي
ولهذا اخر ذكر الحيوة الى هذا الموضع وهو من باب تاخير المدلول
على الدليل والا فهي من جهة انها شرط في تلك الصفات مقدمة بالذات
عليها لتوقف وجود المشروط على وجود الشرط الا ان التوقف
هنا توقف معية لا توقف تقدم اذ صفات الباري جل وعلا
كلها ازلية يستحيل تقدم بعضها على بعض بالوجود وبالله تعالى التوفيق

واما المستحيل في حقه تعالى فكل ما ينافي هذه الصفات الواجبة
لا شك انه لما وجب له جل وعلا عقلا الوجود وما بعده من الصفات
استحال عقلا عليه تعالى كل ما ينافيها فينافي الوجود العدم وينافي
القدم الحدوث وينافي البقاء الفناء وينافي المخالفة للحوادث مماثلتها
وينافي القيام بالنفس الافتقار الى المحل والمخصص وينافي الوحدانية
وجود التعدد في الذات والصفات والافعال وينافي القدرة العامة
العجز العام والخاص وينافي الارادة العامة وجود الافعال او بعضها
مع الكراهة لوجودها وينافي العلم العام الجهل وما في معناه بشيء
من المعلومات وينافي السمع العام لجميع الموجودات الصمم وهو غيبة
شيء من الموجودات عن سمعه تعالى وينافي البصر العام كعموم السمع العمى
وهو خفاء شيء من الموجودات على بصره تعالى وينافي كلامه تعالى البكم
وهو خروج شيء من المعلومات عن دلالة كلامه جل وعلا وكون كلامه
تبارك وتعالى حرفا وصوتا او متصفا بشيء من لوازمها وينافي
الحيوة الموت وانما سكتنا في العقيدة عن اثبات ادراكات زائدة

على الصفات السابقة وهي المطعومات وادراك المذوقات وادراك
المشمومات وادراك الملموسات بادراكات زائدة على السمع والبصر
والعلم وتكون عند من اثبتها عامة لكل موجود من غير اتصال
ولا تأثير بما يلازمها عادة لاجل الخلاف في اثبات هذه الادراكات
والذي اختاره بعض الايمة المحققين فيها الوقف وسكتنا ايضا
عن الصفات المعنوية وهي كونه تعالى قادرا وكونه تعالى مريدا الى اخرها
اما لانها لازمة لصفات المعاني عند من اثبت الاحوال واما لانها عبارة
عن وجودها وبالله تعالى التوفيق واما الجائز في حقه تعالى ففعل كل
ممكن صلاحا كان او ضده لما عرفت قبل من وجوب عموم قدرته
وارادته تعالى بجميع الممكنات ويدخل في ذلك جواز خلق الله تعالى الرؤية
لذاته العلية والسمع لكلامه القديم والثواب في دار النعيم والبعث للرسل
الاكرمين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لا شك ان الجواز لا يتطرق
للذات العلية ولا لشيء من صفاته المرتفعة لوجوب الوجود لجميع ذلك
وانما مرجع الجواز للتنجيزي لقدرته وارادته وهذا التعلق ليس
بقديم ومرجعه الى صدور الكائنات عن قدرته وارادته تعالى ولما عرفت
فيما سبق عموم تعلق تعلقي قدرته تعالى وارادته بجميع الممكنات وعرفت وجوب
وحدانيته تبارك وتعالى عرفت ان كل ممكن فهو جائز ان يكون بقدرته
تعالى وارادته وليس فيه ما هو واجب عقلا كالصلاح والاصلح كما قاله
بعض من ضل لانه يلزم عليه قلب حقيقة الصلاح والاصلح الجائزين
بان ترجع واجبة وذلك يمنع وقوع ضدها وهو بهذا الفينا كيف
وهو موجود بالمشاهدة ومن الممكنات الجائزة عند اهل الحق رؤيته

المخلوق لمولانا جل وعلا على ما يليق به تبارك وتعالى من غير جهة
ولا جسمية ولا تحيز لانه تعالى موجود وكل موجود يصح ان يرى بالبصر
واستدعاء الرؤية المقابلة للمرئي والجهة لها والتوسط بين القرب
جدا والبعد جدا انما هو عادي يقبل التخلف وكما صح ان يعلم مولانا
جل وعلا على ما يليق بجلاله وعظمته من غير احاطة وكذلك يصح ان
يرى جل وعلا بالبصر على ما يليق به جل وعلا وليست الرؤية بانبعاث
شعاع يتصل بالمرئي حتى تستحيل رؤيته جل وعلا لاستحالة اتصال
الشعاع به تبارك وتعالى اذ لو كانت الرؤية باتصال شعاع بالمرئي
لزم ان لا يرى الرائي الا مقدار حدقته كيف وقد ينكشف للرائي
في نظرة واحدة اضعاف اضعاف ذاته اضعافا فالاحصر لها بحيث يقطع انه
لا يمكن ان ينفصل منه شعاع يتصل بادنى شيء منها وكذا من الجائز
اثابته تعالى المطيع اذ لا حق لاحد عليه تعالى اذ لا نفع له تعالى بطاعة واحد
وايضا فالطاعة خلق له تبارك وتعالى وليس للعبد فيها الا الاكتساب
لا الاتصال ولا اثر له فيها اصلا وكذا من الجائزات بعث الله الرسل
عليهم الصلوة والسلام لان ما قدر الله سبحانه وتعالى معهم من المصالح
الدينية والدنيوية فبمحض فضله ولا اثر للرسل عليهم الصلوة والسلام
في شيء من تلك المصالح ولا حق لاحد على مولانا جل وعلا في هداية
ولا مصلحة دنيوية ولا اخروية واوجبت المعتزلة عقلا على الله تعالى
بعث الرسل على اصلهم الفاسد في وجوب مراعاة الصلاح والاصلح
على الله تعالى ولا يخفى فساده واما البراهمة فجعلوا بعث الرسل محالا
وراوا ان العقل يستقل وحده بتحسينه وتقبيحه ولا يخفى سخافة
عقولهم

الى احكام الله تعالى

فى غاية لما عرفت ان مرجع احكام الله تعالى الشرعية الى نصب افعال الخلق لها الله تعالى وجعلها بمحض اختياره امارات على ما شاء من ثواب و عقاب او غيرهما ولا حسن فى فعل ولا قبح يوجب له حكما من الاحكام ومن عرف انفراده تعالى بايجاد جميع الكائنات ونفوذ ارادته فيها مع التنزه عن الاغراض لا يخفى عليه فساد تلك المقالة الشنيعة وبالله التوفيق • واما الرسل عليهم الصلوة والسلام فيجب لهم الصدق اى مطابقة كل ما اخبروا به من احكام وثواب وعقاب وغيرها لما فى نفس الامر لان الله تعالى قد صدقهم بما ينزل من المعجزة التى خصهم بها منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى هذا هو الجزء الثانى من جزئى الايمان لان الايمان مركب من جزئين احدهما الايمان بالله تعالى وهو حديث النفس التابع للمعرفة بما يجب له تعالى وما يستحيل وما يجوز والثانى الايمان بالرسل عليهم الصلوة والسلام وهو ايضا حديث النفس التابع للمعرفة بما يجب لهم وما يستحيل وما يجوز ولما كان الجزء الثانى موقوفا على الاول انما يعرف ويحصل بعد معرفته قدم علماؤنا الكلام على الاول قبل الكلام على الجزء الثانى والرسل جمع رسول وهو انسان بعثه الله تعالى الى عبيده وامائه ليبلغهم عنه احكامه التكليفية والوضعية وما يتبعها من وعد ووعيد ونحوها وهل شرطه ان يكون له شرع جديد او كتاب مخصوص ونسخ لشرع من قبله او لا يشترط فيه شىء من ذلك اقوال ونحن مكلفون بمعرفة الرسل عليهم الصلوة والسلام لا يتم ايماننا الا بذلك ولا يحصل لنا الايمان الا بمعرفة ما يجب لهم

وما

وما يستحيل وما يجوز فمما يجب لهم عليهم الصلوة والسلام الصدق فى كل ما يبلغون عن المولى تبارك وتعالى اى لا يكون خبرهم فى ذلك الا مطابقا لما فى نفس الامر ولا يقع منهم الكذب فى شىء من ذلك لا عمدا اجماعا ولا سهوا عند المحققين وبرهان ذلك انه لو وقع الكذب فى شىء مما بلغه الرسول عن الله تعالى لزم ان يسرى ذلك الكذب الى خبره تعالى لانه تبارك وتعالى اشار الى تصديق الرسول بفعل اوجده خارقا للعادة تحدى به الرسول اى ادعاه قبل وقوعه وطلبه من المولى جل وعلا دليلا على صدقه فى كل ما يبلغ عنه تبارك وتعالى على وفق دعواه واعجز سبحانه كل من يقصد تكذيبه ومعارضته ان يأتى بمثل ذلك الخارق فينزل هذا الفعل من المولى تبارك وتعالى باعتبار الوضع والعادة وقرينة الحال منزلة التصريح فى الكلام فصدق رسله عليهم الصلوة والسلام بحيث لا يجد الموفق فرقا بين تصديق الله تعالى لرسله بهذا الفعل الموصوف بما سبق وبين تصديقهم بكلامه الصريح الا ترى ان ملكا من الملوك لو جمع فى بعض الاوقات اهل مملكته وقام من المجلس بعض عبيده بمرأى منه ومسمع وقال للناس ان الملك قد بعثنى اليكم بكذا وكذا و ها هو عالم بمقالتى هذه اليكم سميع مبصر قادر على اهلاكى ان كذبت عنه وآية صدقى فيما ادعيت عليه ان اطلب منه ان يصدقنى بان يفعل كذا وكذا مما لم تجر عادته ان يفعله وان يخصنى بذلك ولا يفعله لاحد ممن يقصد معارضتى وتكذيبى ثم طلب من الملك ذلك الفعل ففعله له على وفق ما طلب منه وخصه به دون غيره

اعلم ان السهو سببه عدم شعور النفس بالشىء فى ذلك ... ولم ينتقش ... تكون الى ... فاذا لم يتمكن التصور ... فيثبت منه ... وينزول الاخرى ... معرض الزوال ... تصور ... فيثبت ... احدهما ... ويثبت مكانه ... ثم ... يستقر حتى اذا نبه ... اشتبه ... غير ... تنبيه وبعود اليه ... بالاخرى ادنى تنبيه ... فى ... منه ... الاول والذهول ... التصور الاول ... عدم اثبات ... تحير ... لان سببه عدم ... يوم ... ودهشة ... كما قال تعالى ... ضعف و ... تذهل كل مرضعة عما ارضعت ... مع وجود ... الغفلة عدم التصور ... والمراد من التصور ... ما يقتضيه ... المواضع العلم ... المذكور فى هذه ... او تصديقيا و ... تصورا كان ... وقد يفرق ... هو الجهل بعد العلم ... والنسيان بان ... بين السهو ... تزول عن المدركة ... الصورة فى الاول ... فى الثانى ... مع ثبوتها فى الحافظة ... فيحتاج فى حصولها ... تزول عنهما معا ... قال الامدى ... الى سبب جديد ... الغفلة والذهول والنسيان ... عبارات مختلفة لكن يقرب ... ان يكون معانيها متحدة و ... كلها مضادة للعلم بمعنى ... انه يستحيل اجتماعها معه ... هذا زبدة ما فى شرح ... المواقف والله تعالى اعلم ...

ممن يقصد معارضته والقدح في صدقه فيعلم على الضرورة
ان الملك قد صدقه وان ذلك الفعل من الملك نازل في
الدلالة على صدق ذلك المدعي منزلة تصريح قول الملك انه
قد صدق فيما يبلغ عني لا فرق بينهما اصلا واذا ثبت ذلك
لزم من كذب الرسول كذب الملك الذي صدقه لان تصديق
الكاذب كذب ولما كان الكذب على المولى تبارك وتعالى مستحيلا
لان خبره على وفق علمه جل وعلا لا يحتمل النقيض بوجه فالكلام
التابع له كذلك لزم ان يكون الكذب في حق رسله عليهم الصلوة والسلام
مستحيلا وذلك ظاهر وبالله التوفيق ويجب لهم الامانة اي حفظ
ظواهرهم وبواطنهم من الوقوع في محرم او مكروه لان اتباعهم
امروا بالاقتداء بهم في جميع اقوالهم وافعالهم وذلك يستلزم
عصمتهم فيها من كل منهي عنه هذا كمال ثان واجب للرسل عليهم
الصلوة والسلام هو كونهم امناء لا خيانة لهم في شيء من الاشياء
والامين هو الذي يترك كل امر على الوجه الذي وصى مالكه ان يتركه
عليه ولا يخون بان ينقله بسبب الشهوة عن الموضع الذي ينبغي
ان يكون فيه بوصية مالكه الذي يجب طاعته فالامانة في الواجب
والمندوب ان يجعلا في شريف صندوق الوجود كما اوصى بذلك
فيهما مولانا جل وعلا ولا يخان بنقلهما عنه الى قفر العدم والامانة
في المحرم والمكروه ان يدخلا في صندوق قفر العدم ولا ينقلا عنه
الى شريف الوجود كما اوصى ايضا بذلك فيهما مولانا جل وعلا
ولا شك ان الافعال والذوات كلها ملك لمولانا جل وعلا

وقد اوصى



واوصى سبحانه وتعالى فيهما بوصايا وهي احكام الشرعية
فالامانة المحافظة على وصاياه جل وعلا وعدم التبديل
فيها والتغيير ولما كان الرسل عليهم الصلوة والسلام اكرم
الخلق على الله واتقاهم لله واعرفهم بالله واشدهم خوفا منه
كانوا اعظم الناس امانة واشدهم محافظة على وصاياه تبارك
وتعالى وكما اكرمهم سبحانه وتعالى باعظم امانة وعصمهم من كل
خيانة جعلهم قدوة لاممهم واطلق في متابعتهم ولم يجعل فيها
تقييدا فلو جوزنا ان يقع في افعالهم ما هو محرم او مكروه لزم
ان يجتمع في ذلك المحرم والمكروه الاذن في فعلهما اخذا من قاعدة
الترغيب في متابعة الرسل والحض على الاقتداء بهم وعدم الاذن
لما فرض فيهما من التحريم والكراهة وفي ذلك جمع بين النقيضين وهذه
المتابعة للرسول سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
بلا اشتباه ولا تردد ولا تامل الا ما خص به قد علمت ضرورة
من حال الصحابة والتابعين لهم باحسان وقد امر ايضا مولانا
جل وعلا بمتابعته على الاطلاق في ايات من القران وجعلها علما
على محبته وذلك دليل واضح في غاية على كمال العصمة العامة
لهم وبالله التوفيق ويجب لهم ايضا انهم بلغوا كل ما امرهم المولى
سبحانه وتعالى بتبليغه ولم يتركوا شيئا منه لا نسيانا ولا عمدا اما عمدا
فلما سبق من الامانة واما نسيانا فللاجماع هذا ايضا كمال
ثالث واجب للرسل عليهم الصلوة والسلام وهو وفاؤهم
بتبليغ كل ما ارسلهم الله تعالى به وامرهم ان يبلغوه للناس وانهم

لم يخفوا عن الناس شيا من ذلك لا عمدا ولا نسيانا والتبليغ
في ذلك على الوجه الذي امروا به من عموم للناس او خصوص لهم وبرهان
امتناع اخفائهم شيا من ذلك على طريق العمد واضح من برهان
الامانة السابق لان هذا كتمان الحق وخيانة محرمة وهم
امناء معصومون من المحرم ان يدخلوه في دائرة الوجود
بعد معرفتهم نهي مولانا جل وعلا عن ذلك واما اخفاؤهم
شيا من ذلك على طريق النسيان فالمحققون ايضا على منعه و
دليله اجماع السلف وقد صرح القران بكمال التبليغ في حق
نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وصرح ايضا بذلك النبي صلى الله تعالى
في الحديث ولم يحضرني الآن لفظ الحديث وصرح بذلك الرسل
في القران كقوله تعالى ابلغكم رسالات ربي وقال عز وجل لقد ابلغتكم
رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وقوله تعالى
لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين
وتتبع نحو ذلك في القران وبالله تعالى التوفيق فالواجب الاول يزيد
على الامانة بمنع الكذب سهوا ويزيد على التبليغ بمنع الزيادة على
ما امروا بتبليغه عمدا او نسيانا وتزيد الامانة على الصدق
بمنع وقوع المخالفة في غير كذب اللسان وعلى التبليغ بمنع المخالفة
في غير التبليغ ويزيد التبليغ على الصدق بمنع ترك شيء مما
امروا بتبليغه عمدا او نسيانا مع لزوم الصدق فيما بلغوه من ذلك
ويزيد على الامانة بمنع ترك شيء مما امروا بتبليغه نسيانا تعرضنا

في اصل العقيدة لما بين هذه الواجبات الثلث من النسب لئلا يتوهم
ان فيها تكرارا او ان فيها ترادفا او تساويا او عموما او خصوصا
بالاطلاق بحيث يستغنى بالاخص عن الاعم فنبهنا على ان بينها عموما
وخصوصا من وجه فلا يمكن حينئذ الاستغناء ببعضها عن بعض
لان كل واحد يزيد على صاحبه بزيادة لا تفهم الا منه وبيان ذلك
ان الواجب الاول وهو الصدق يزيد على الامانة بمنع الكذب سهوا
اي هذه النقيصة انما يفهم امتناعها في حق الرسل عليهم الصلوة والسلام
من الواجب الاول الذي هو الصدق لانه عام في كل قول ولا يفهم
امتناعه من الواجب الثاني الذي هو الامانة لانها انما تمنع من وقوع
المعصية او المكروه والكذب سهوا ليس بحرام ولا مكروه
فلا منافاة بينه وبين الامانة ويزيد ايضا الصدق على الواجب
الثالث الذي هو التبليغ العام بمنع الزيادة على ما امروا بتبليغه
عمدا او نسيانا اي هذه النقيصة لا تفهم من الواجب الثالث لانها
وقعت بعد التبليغ العام فلا تنافيه وتفهم من الواجب الاول الذي
هو الصدق لان هذه الزيادة كذب ووجوب الصدق العام
يدفعه واما الواجب الثاني وهو الامانة فيزيد على الواجب الاول
الذي هو الصدق بمنع وقوع المعصية والمكروه في غير كذب اللسان
كالغيبة مثلا والنظر العمد لاجنبية من غير ضرورة فهذه النقيصة
انما يفهم امتناعها من الواجب الثاني الذي هو الامانة لمنافاتها المعصية
والمكروه ولا يفهم امتناعها من وجوب الصدق لانها ليست بكذب
حتى يدفعها الصدق وتزيد الامانة ايضا على الواجب الثالث

الذى هو التبليغ العام بمنع المعصية التى لا تتعلق بالتبليغ كالزنى
مثلا والخديعة ونحو ذلك وهو ظاهر واما الواجب الثالث وهو
التبليغ العام فيزيد على الواجب الاول وهو الصدق بمنع ترك
شيء مما امروا بتبليغه عمدا او نسيانا مع التزامهم الصدق
فيما بلغوا من ذلك اى هذه النقيصة ايضا انما يفهم امتناعها
فى حق الرسل عليهم الصلوة والسلام من الواجب الثالث وهو التبليغ
العام لان النقص عمدا او نسيانا مناف لوجوب عموم التبليغ
وليس بمناف للصدق لانه قد يصدق فيما بلغ ويترك شيأ آخر
ليس اجنبيا عنه فترك تبليغه ليس بكذب لا فيه اذ لم يخبر فيه
بشيء ولا فيما بلغ لصدقه فيه ويزيد ايضا وجوب التبليغ الثانى
العام على الواجب الذى هو الامانة بمنع شيء مما امروا بتبليغه
نسيانا اى هذه النقيصة انما يفهم نفيها عن الرسل عليهم الصلوة والسلام
من الواجب الثالث الذى هو التبليغ العام لمنافاتها له لان السلب
الجزئى مناف للثبوت الكلى ولا يفهم من الواجب الثانى الذى هو
الامانة لما عرفت ان الامانة انما تدفع المعصية والمكروه
وما يفعل نسيانا لا تحريم فيه ولا كراهة وبالله التوفيق
ولا يخفى عليك بعد هذا ما تشترك فيه الثلثة وما تشترك
فيه اثنان منها دون الثالث وما يزيد به كل واحد منها على مجموع
الباقين يعنى انك اذا حققت معنى الواجبات الثلثة وعرفت ما يزيد به
كل واحد منها على صاحبه سهل عليك فهم هذه المطالب الثلثة
فيها احدها معرفة النقيصة التى تشترك الواجبات الثلثة فى





فى نفيها عن الرسل عليهم الصلوة والسلام وهى تبديل شيء
مما امرهم الله تعالى بتبليغه وتغيير معناه عمدا لانه كذب فوجوب
الصدق للرسل ينفيه وهو ايضا معصية فوجوب الامانة ايضا
يدفعه وهو ايضا كتمان لما امر الله تعالى المولى العظيم بتبليغه فوجوب
تبليغ الرسل عليهم الصلوة والسلام لكل ما امرهم الله تعالى بتبليغه
يدفعه ايضا هذه النقيصة عنهم فهذه نقيصة تشترك الواجبات
الثلثة فى نفيها عن الرسل عليهم الصلوة والسلام الثانى من المطالب
الثلثة الباقية النقيصة التى يشترك فى نفيها عن الرسل عليهم اى نسيانا
الصلوة والسلام اثنان من الواجبات الثلثة ويزيدان به على احدهما
على الواجب الثالث فيشترك الاول والثانى وهما الصدق والامانة
فى منع الكذب عمدا فى الزائد على المأمور بتبليغه ولا يمنعه الواجب
الثالث الذى هو التبليغ العام لان هذه النقيصة انما وقعت بعد
التبليغ العام ويشترك الواجب الاول والثالث وهما الصدق والتبليغ
العام فى منع التبديل نسيانا لبعض المأمور بتبليغه فانه مناف
للصدق لانه كذب ومناف للتبليغ المامور بتبليغه ولا يمنع
هذه النقيصة وجوب الامانة لانها انما تمنع المعصية والمكروه
والتبديل نسيانا لا تكليف فيه فليس بمعصية ولا مكروه و
تشترك الامانة والتبليغ العام فى منع نقص شيء من المأمور
بتبليغه عمدا فانه معصية وترك للتبليغ العام فكل واحد
من هذين الواجبين ينفيه عن الرسل عليهم الصلوة والسلام
ولا ينفيه الواجب الاول الذى هو الصدق لان الترك من غير

ليس بكذب الثالث من المطالب الثلثة ما يزيد به كل واحد من الواجبات
الثلثة على مجموع الواجبين الباقيين فالواجب الاول وهو الصدق
يزيد على مجموع الامانة والتبليغ العام بمنع الكذب نسيانا في غير المأ مور
بتبليغه لانه مناف للصدق وليس بمناف للامانة ولا للتبليغ العام
ولا يفهم نفيه عن الرسل عليهم الصلوة والسلام الا من الواجب الاول
الذي هو الصدق ويزيد الواجب الثاني وهو الامانة على مجموع
الصدق والتبليغ العام بمنع المعصية في غير الكذب والتبليغ العام
كالسرقة مثلا ويزيد التبليغ العام على مجموع الواجبين الاولين وهما
الصدق والامانة بمنع نقص شيء من المامور بتبليغه نسيانا من غير
تبديل ولا اخلال فيما بلغ فانه مناف للتبليغ العام ويفهم نفيه
منه ولا ينافي الواجبين الاولين اذ ليس بكذب ولا خيانة
فمجموع المطالب في هذه الواجبات الثلثة خمسة هذه المطالب الثلثة
التي ذكرناها والمطلبان السابقان وهما معرفة معاني الواجبات
الثلثة ومعرفة ما يزيد كل واحد منها على كل واحد من صاحبيه
وبالله تعالى التوفيق واما المستحيل في حقهم عليهم الصلوة والسلام
فاضداد هذه الثلثة لا خفاء انه اذا علم ما يجب في حق الرسل
عليهم الصلوة والسلام علم منه ما يستحيل في حقهم فلما علم وجوب الصدق
في حقهم علم منه استحالة الكذب عليهم وهو الاخبار بما لا يطابق ما في
نفس الامر ولما علم وجوب الامانة لهم علم منه استحالة الخيانة عليهم
وهو التلبس بمنهي عنه نهي تحريم او كراهة ولما علم وجوب التبليغ
العام لهم علم منه استحالة عدم التبليغ لشيء مما امروا بتبليغه

عمدا

عمدا او سهوا وذلك ظاهر وبالله التوفيق واما الجائز في حقهم
عليهم الصلوة والسلام فالاعراض البشرية التي لا تنافي علو رتبتهم
كالمرض ونحوه بدليل مشاهدة ذلك فيهم وفي نقصا فهم بها فوائد
لا يخفى مراده بنحو المرض الجوع والفقر من الاعراض الدنيوية مع الغناء
عنها بالله تعالى والاكل والشرب والنكاح والنسيان بعد التبليغ
او فيما لم يؤمروا بتبليغه والنوم الا انه تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم
ولا شك انه قد شوهد جميع ذلك فيهم وقولي في نقصافهم بها فوائد
لا يخفى يعني ليس نزول هذه الاعراض بهم لكن نزولها بغيرهم
في امكان عدم اقترانها بالفوائد التي تصير بها قربا وعبادات
بل لا تنزل بهم الا عارية عن حظ النفس ودواعي الهوى محفوفة
بالفوائد العرفانية والقرب الشريفة النورانية كتعبدهم
لله في عرض الاكل والشرب بما ندب اليه من آدابهما والصبر والرضا
عن الله تعالى عند فقدهما وايثار ذوي الفاقة مع شدة الاحتياج
اليهما وتشريع ذلك للمؤمنين بهم لتابعين لهم وهكذا حكم
مرضهم وجوعهم مع زيادة حصول التسلي عن الدنيا للامة و
تنبيههم لخسة قدرها عند الله تعالى اذ لو كان لها موقع عند الله تعالى
لاعطيها لهؤلاء الذين هم اشرف الخلق عنده تبارك وتعالى
اذ لو ولحرصوا عليهم الصلوة والسلام على جمعها والتمتع بها اكثر
من غيرهم فلما رايناهم نافرين عن فضولها منفرين عنها في غاية
علمنا انه لا خير في فضولها وان الزهد فيها هو الحق الجامع لكل خير
ولا يخفى على العاقل استنباط الفوائد الكثيرة من احوالهم عليهم الصلوة والسلام

لان الله تعالى قد عصمهم واعتنى بكمال هدايتهم وجعلهم قدوة
للخلق في اقوالهم وافعالهم وسكوتهم فهي كلها واقعة على اكمل الكمالات
الصفات واشرف المقاصد واعلى السمات وكل ما استنبط العلماء
من فوايد اقوالهم وافعالهم والسكوا واكثر وانقطة من بحر
لا ساحل له فنسأل الله تعالى ان يزيدهم شرفا ثم شرفا الى ما لا نهاية
له وان يدخلنا جميعا بلا محنة في شفاعة سيد الخلق واكرمهم
على الله تعالى سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وعلى آله وصحبه فقولنا الاعراض احتراز من مذهب النصارى
في وصفهم عيسى عليه الصلوة والسلام بالصفة القديمة وقولنا
البشرية احتراز من اعتقاد الجهمية ان البشرية تنافي الرسالة
وقولنا التي لا تنافي علو رتبتهم احتراز من اعتقاد اليهود و
كثير من جهلة المورخين والمفسرين اتصاف الانبياء عليهم الصلوة
والسلام بنقيصة المعصية والمكروه ونحوهما لا شك ان الناس
باعتبار تعظيم الرسل عليهم الصلوة والسلام ثلثة اقسام
مفرط ومفرط وهما هالكان ومتوسط وهو الناجي بفضل الله
تعالى وعن القسمين الاولين احترزنا بالقيود التي ذكرناها
في تفسير الجائز على الرسل عليهم الصلوة والسلام فاحترزنا
بالاعراض وهي الصفات الحادثة المتجددة من الصفات القديمة
التي هي صفات الاله فلا يصح ان يتصف بها غير مولانا جل وعلا
وقد كفرت النصارى بمخالفتهم هذا القيد وافراطهم
في حق عيسى عليه الصلوة والسلام فجعلوا صفة العلم القديم

قائما

١٦٧

قائما بجسد عيسى عليه السلام وجعلوه لذلك الها على خبط لهم
شديد وتخليط عظيم لا يتفوه به عاقل تعالى الله عن قولهم
واحترزنا بقيد البشرية كالاكل والشرب والمرض ونحوها من
صفات الملائكة عليهم الصلوة والسلام وهي غناهم عن هذه الاعراض
التي وضعها الله تعالى في البشر وليس يشترط ذلك في الرسل عليهم
الصلوة والسلام لعدم توقف الرسالة عليها وليس غنا الملائكة
عليهم الصلوة والسلام عنها لذواتهم بل بجعل الله تعالى لهم ذلك
وقد كفرت الجهمية بمخالفتهم هذا القيد وافراطهم ايضا بزعمهم
ان هذه الصفة البشرية ناقصة لا تليق بمرتبة الرسالة وانما يليق
بها صفة الملائكة فكفروا وكذبوا بسبب ذلك الرسل عليهم الصلوة والسلام
وقالوا ما اخبر الله تعالى عنهم ابشر يهدوننا ان انتم الا بشر
مثلنا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق
ولو انكشف الحجاب عن قلوبهم لعرفوا ان في وقوع هذه الاعراض
البشرية بالرسل عليهم الصلوة والسلام كمالات لهم في انفسهم وتكميلات
متكاثرة معهم بحيث يغتبط بها الملائكة الكرام ويتمنون وجود
مثلها لهم لما فيها من الاداب الرفيعة والعبادات الدقيقة التي
لم يوجد مثلها في عباداتهم هذا مع ما فيها من تانيس الامم ودفع
الوحشة عنهم في مخالطة من هو من جنسهم ومتصف بحسب الظاهر
بصفاتهم امكنهم لاجل الجنسية والمخالطة ان يعرفوا ما عنده
وصدقه ونصيحته والتلقي منه ولو كان ملكا لتعذر ذلك كله
قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون

فعامل سبحانه وتعالى الخلق بمقتضى هذا الفضل العظيم والرحمة
واللطف بان بعث اليهم رسلا من انفسهم ظاهرهم بشري من
جنس المبعوث اليهم وباطنهم ملكي بل اعلى ولهذا اتسعت قلوبهم
عليهم الصلوة والسلام لمخالطة الفريقين ومراعاة الجانبين
واما قولنا التي لا تنافي علو مرتبتهم فاحتراز به من الغفلة
عن جنابهم الرفيع والتفريط بسبب مشاهدة ظواهرهم البشرية
في مراعاة قدرهم العلي وملاحظة اعتناء المولى العظيم بهم في رفع
مقامهم الاكمل فوق جميع الخلق وقد ضلت اليهود اذ لم الحق الله
ذلهم فاساؤا الادب ووصفوا انبياء الله تعالى ورسله عليهم
الصلوة والسلام بمساوي لا يليق ان يوصف بها من هو ادنى منه
في غاية وربما ادخل بعض جهلة المورخين والمفسرين بعض ذلك
في كتبهم وافتتنوا بذلك وفتنوا به من يطالعه من الجهلة فنسال
الله تعالى العافية من زلات من يقتدى به فانه يضل بسبب ذلك امة
وفتنة عالم كثير ولا حول ولا قوة الا بالله وربما يغترون
في ذلك لقلة تحصيلهم وتحقيقهم بظواهر من الكتاب والسنة
نشير ان شاء الله تعالى بعد ذلك الى جملة منها وغيرها ونظير
الاغترار بهذه الظواهر اغترار المجسمة والقائلين بالجهة
وبتاثير القدرة الحادثة وتعليل الافعال والاحكام ونحو ذلك
بظواهر من الكتاب والسنة توهموا ذلك ولم يحيطوا بعلمها
لعدم تطلعهم من العقليات والنقليات وفقدهم الانوار
الربانية والعصمة الالهية ولهذا قيل ان التمسك في معرفته تعالى

س

١٦٨

اعلم ان الانبياء قبل النبوة معصومون عن الكبائر وبعدها مطلقا وعن الصغائر عمدا
لكن يجوز صدور الصغائر عنهم سهوا
وعلى سبيل الخطا في التاويل ويسمى
ذلك زلة وهي الصغيرة التي تفعل
من غير قصد اليها قال الامام السرخسي
اما الزلة فلا يوجد فيها القصد الى عينها
وانما يوجد فيها القصد الى اصل الفعل
لانها ماخوذة من قولهم زل الرجل في
الطين اذا لم يوجد القصد الى الوقوع
ولا الى الثبات بعد الوقوع وان وجد
القصد الى المشي في الطريق والانبياء
منه انما يواخذون عليها لانها لا تخلو عن نوع
تقصير يمكن للمكلف الاحتراز عنه عند
التثبت واما المعصية فحقيقة في فعل
حرام بقصد اليه مع العلم بحرمته فيستحيل صدوره
عنهم وما يوهم صدور الذنب عنهم في زمان
نبوتهم من قصصهم الواقعة في القران و
الاحاديث والاثار فالجواب عن تلك
القصص اجمالا ان ما كان منها منقولا
بالاحاد يجب رده لان نسبة الخطا الى
الرواة اهون من نسبة المعاصي الى
الانبياء وما ثبت منها تواترا فما دام له
محمل اخر يحمل عليه ويصرف عن ظاهره
لدلائل العصمة وما لم يوجد له محمل يحمل
على انه كان قبل البعثة او كان من قبيل
ترك الاولى او كان من الصغائر الصادرة
عنهم سهوا ولا ينبغي كونه من قبيل ترك
الاولى او من الصغائر الصادرة سهوا
تسميته ذنبا كما في قوله تعالى ليغفر لك
ما تقدم من ذنبك والاستغفار عنه
والاعتراف كما في قصة داود عليه السلام والاعتراف
كما في قصة آدم عليه السلام لانه وان كان
بكونه ظلما في قصة الى غيرهم لكن بالنسبة
حسنة بالنسبة
اليهم يعد ذنبا ويستغفرون عنه
ويعترفون بكونه ظلما فان
حسنات الابرار
سيئات المقربين

ومعرفته ورسله عليهم الصلوة والسلام بمجرد ظواهر الكتاب والسنة
اصل من اصول الكفر قلت وكذلك تلقي هذا العلم من مجرد الكتب
والمشايخ المصحفين والمتفقهين بلا تحقيق فنسال الله تعالى السلامة
من فتن المحيا والممات والتاييد بالتوفيق والعصمة من جميع الآفات
بجاه اشرف الخلق سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وبهذا تعرف ان كل ما اوهم في حقهم او حق الملائكة نقصا من الكتاب
والسنة وجب تاويله اشار بهذا الكلام الى وجوب تاويل ما اغتر به
بعض من اجاز على الانبياء والملائكة على جميعهم الصلوة والسلام
الصغائر فاحتجوا في ذلك بظواهر كثيرة من القران والحديث قال
في الشفاء ان التزموا ظواهرها افضت بهم الى تجويز الكبائر وخرق
الاجماع وما لا يقول به مسلم فكيف وكل ما احتجوا به مما اختلف
المفسرون في معناه وتقابلت الاحتمالات في مقتضاه وجاءت اقاويل
فيها للسلف بخلاف ما التزموه من ذلك فاذا لم يكن مذهبهم اجماعا
وكان الخلاف فيما احتجوا به قديما وقامت الدلالة على خطا قولهم
وصحة غيره وجب تركه والمصير الى ما صح فمن الظواهر الموهمة
للنقص والذنب قوله تعالى لنبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقوله جل من قائل
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى ووضعنا
عنك وزرك الذي انقض ظهرك وقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم وقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم
وقوله جل من قائل عبس وتولى ان جاءه الاعمى ومن ذلك ايضا ما قص

انه لما اوهم ...

من قصص الانبياء غير سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم اجمعين
كقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وقوله تعالى فلما اتاهما صالحا جعلا له
شركاء فيما اتاهما الآية وقوله تعالى اخبارا ايضا عن آدم ربنا ظلمنا
انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا الآية وقوله تعالى عن يونس عليه السلام
سبحانك اني كنت من الظالمين وما ذكر من قصته وقصة داود
عليه السلام وقوله فيه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب الى قوله ماب
وقصة نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مع زيد مولاه وزينب
وقوله تعالى وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق
ان تخشاه وقوله تعالى في يوسف عليه السلام ولقد همت به وهم بها
وما قص من قصته مع اخوته وقوله تعالى عن موسى عليه السلام فوكزه موسى
فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان وقول النبي صلى الله عليه وسلم
في دعائه اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما اسررت
وما اعلنت ونحوه وذكر الانبياء عليهم الصلوة والسلام في الموقف
ذنوبهم عندما تطلب منهم الشفاعة وقوله عليه الصلوة والسلام
انه ليغان على قلبي فاستغفر الله وفي حديث ابي هريرة اني استغفر الله
واتوب اليه في اليوم اكثر من سبعين مرة وقوله تعالى عن نوح عليه السلام
والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وقد كان قال الله تبارك وتعالى له
ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون وقال تعالى عن ابراهيم عم
والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وقوله تعالى عن موسى عم
تبت اليك وقوله عز وجل ولقد فتنا سليمان وقوله جل علا
فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي وقوله تعالى فاوجس

في نفسه



في نفسه خيفة موسى وما اشبه ذلك من الظواهر الكثيرة ولنشر
الى شيء مما يتأول به كل واحد من هذه الظواهر باختصار ومن اراد
استيفاء ذلك فعليه بالمطولات من كتب المفسرين وشروح الاحاديث
اما قوله تعالى في سورة الفتح ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
تأخر فاقرب ما يتأول به ان تكون الاية من باب الاخذ بالاطراف
للدلالة على الاحاطة كقولك قرأت القران اوله وآخره وجلت البلد
اوله وآخره فتحمل المغفرة في الآية على المغفرة اللغوية وهو الستر ويكون
من بمعنى على والذي يتقدم على الذنب اسبابه من الشهوة فيه والتهويس
والخواطر وحديث النفس والهم والعزم والذي يتأخر عنه آثاره من
الران والقسوة والتثاقل عن الخير وغير ذلك من العقوبات الدنيوية
والاخروية فاخبر المولى الكريم انه فتح لنبينا ومولانا محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم من ابواب المواهب الربانية والانوار اللدنية والعصم الكاملة
والهمم القدسية العالية ما استأصل ساقة كل ذنب وستر بسببه
المولى الكريم عنه سوابق كل عيب ولواحقه ونكتة العدول عن
عن تعريف الذنب بالالف واللام الى تعريفه بالاضافة اليه عليه الصلوة
والسلام وجهان احدهما التبرك بل النعمة عليه بان هذا الذنب الذي
عصم منه هو ذنبه بحسب الامكان العقلي والقبول البشري العادي
وفي العصمة من ذلك مع القبول من المنة عليه والفضل العظيم ما لا يخفى
الثاني يحتمل ان تكون الاضافة للتنبيه بالخفي على الجلي وبالادنى على
الاعلى اي سترنا عنك الذنب الذي يتوهم وصوله اليك
ويعد ذنبا بالنسبة اليك وان كان حسنة بالنسبة الى غيرك

اعلم ان ما يلقى في النفس على خمس مراتب الاول الهاجس وهو ما
يلقى فيه ابتداء ثم الخاطر وهو جريان ما يلقى فيه
ثم حديث النفس وهو التردد فيما يلقى فيه
ثم الهم وهو ترجيح قصد
الفعل ثم العزم وهو قوة ذلك القصد
والجزم به فالهاجس لا يؤاخذ به العبد اجماعا لانه ليس
من فعله وانما هو شيء ورد عليه لا قدرة
له على دفعه ولا على منعه واما الخاطر الذي
بعده فالعبد قادر على دفعه بصرف
الهاجس اول وروده ومع هذا
هو وما بعده من حديث النفس
مرفوعان عنه بالحديث الصحيح الوارد
في ارتفاع حديث النفس واذا ارتفع
حديث النفس ارتفع ما قبله بالطريق
الاولى وهذه الثلاثة لو كانت في الحسنات
لا يكتب له بها اجر لعدم القصد واما
الهم فقد بين في الحديث الصحيح ان الهم
بالحسنة يكتب حسنة والهم بالسيئة
لا يكتب سيئة بل ينتظر فان تركها
العبد لله تعالى يكتب عليه حسنة وان فعلها
يكتب عليه سيئة واحدة والاصح في معنى انه يكتب
عليه اثم الفعل وحده لا اثم الهم
وهذا معنى قوله ان الهم مرفوع وان
واحدة واما العزم فبعضهم
جعله من الهم المرفوع لكن المحققين
على ان العبد يؤاخذ به وفي البزازية
من كتاب الكراهة هم بمعصية
لا يأثم ان لم يصمم عزمه عليه
وان عزم يأثم اثم
العزم لا اثم العمل
بالجوارح الا
ان يكون امرا
يتم بمجرد العزم
كالكفر

كالانس مثلا بالطاعات والقصد بفعلها ما يلائم النفس في الجنان
من المشتهيات ونحو ذلك مما هو كثير لايق بمقام الحجاب من الزهاد
والمتعبدين واذا ستر عنه هذا النوع واستوصلت سوابقه
ولواحقه وان كان ليس ذنبا حقيقيا بل هو كما له في حق العموم فاحرى
سائر الذنوب التي هي ذنوب حقيقة في حق العام والخاص كالزنا
وشرب الخمر والغيبة ونحوها واما قوله تعالى واستغفر لذنبك
فقيل انه خطاب له والمراد امته ويحتمل ان يكون امر بذلك على سبيل
التعبد المحض فضل زيادة في رفع الدرجات وتذكيرا لنعمة العصمة
بطلب دوامها واشارة الى انها محض فضل بلا وجوب ولا استحقاق
ونكتة اضافة الذنب اليه هنا ما سبق في اية سورة الفتح وهذا
الوجه اقرب والله تعالى اعلم واما قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك
فقيل اقوال كثيرة والاظهر ان حمل الوزر على الذنب ان وضعه حينئذ
بمعنى الحفظ منه ومن سوابقه ولواحقه حتى لا يحمل مؤنة من مؤنه
واضافة الوزر اليه نكتته ايضا ما سبق واما قوله عفى الله عنك لم اذنت
لهم فلا معاتبة فيه بوجه بل فيه تكرمة وتعظيم كما يقال في استفتاح
مع العظماء اصلحك الله تعالى واعزك واما قوله تعالى لولا كتاب
من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فالاظهر ان معناه
لولا كتاب من الله سبق باحلال الغنايم لكم وتخصيصكم بهذه
الفضيلة دون من قبلكم لكان كذا وكذا ولهذا قال الله تعالى فكلوا
مما غنمتم حلالا طيبا فليس في الاية الزام ذنب ولا معاتبة
بل فيها ذكر ما خص به نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم

وفضل



وفضل به من بين سائر الانبياء والرسل على جميعهم الصلوة والسلام
فكانه تعالى قال ما كان هذا لنبي غيرك كما قال عليه الصلوة والسلام
احلت لي الغنائم ولم تحل لنبي قبلي والخطاب بقوله تعالى تريدون
عرض الدنيا انما هو لمن اراد من الناس ذلك وتجرد غرضه لعرض الدنيا
وحدها والاستكثار منها وليس المراد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ولا عامة اصحابه رضي الله تعالى عنهم جميعهم واما قوله جل من قائل عبس
وتولى الاية قال عياض في الشفاء ليس فيها اثبات ذنب له عليه السلام
بل اعلم الله ان ذلك المتصدي له ممن لا يتزكى وان الصواب والاولى
كان لو كشف لك حال الرجلين الاعراض عن الاول والاقبال على الاعمى وفعل
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما فعل وتصديه لذلك الكافر كان طاعة
وتبليغا عنه واستيلافا له كما شرعه الله تعالى له لا معصية
ومخالفة له وما قصه الله تعالى عليه من ذلك اعلام بحال الرجلين
وتوهين امر الكافر عنده والاشارة الى الاعراض عنه بقوله
وما عليك الا يزكى وقيل اراد بعبس وتولى الكافر الذي كان
مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ابو تمام واما قوله تعالى وعصى
آدم ربه فغوى فالتحقيق ان المراد المعصية والغواية اللغويتان
وهما وقوع صورة المخالفة والغواية التي هي ترك المراشد
سواء وقع عمدا او نسيانا او تاويلا لا الشرعيتان وهما المخالفة
عمدا مع العلم بالتحريم فان المخالفة على هذه الصفة لم تقع من آدم
عليه الصلوة والسلام وانما وقعت منه نسيانا او بالتاويل وذلك
مبسوط في الشفاء وكتب التفسير ويرحم الله تعالى الامام العالم ابن العربي

حيث قال يجب تنزيه الانبياء عليهم الصلوة والسلام عما ينسب اليهم
الجهال ولكن البارى سبحانه بحكمه النافذ وقضائه السابق
اسلم آدم الى الاكل من الشجرة متعمدًا للاكل ناسيًا للعهد فقال
فى تعمده وعصى آدم ربه وقال فى بيان عذره ولقد عهدنا الى آدم
من قبل فنسى فمتعلق العمد غير متعلق النسيان وجاز لمولانا تبارك
وتعالى ان يقول فى حق عبده عصى تثريبا ويعود عليه بفضله فيقول
نسى تقريبا ولا يجوز لاحدنا ان يطلق على آدم ويذكره الا
فى تلاوة القرآن او قول النبى عليه الصلوة والسلام واما قوله تعالى
فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فقال الواحدى فى
تفسيره ان ابليس اتى حواء فى غير صورته التى عرفته وقال لها ما الذى
فى بطنك قالت ما ادرى قال انى اخاف ان يكون بهيمة او كلبا او خنزيرا
فذكرت ذلك لآدم فلم يزالا فى هم من ذلك ثم اتاها فقال ان سألت
الله تعالى ان يجعله بشرا سويا مثلك فسميه عبد الحارث وكان اسم
ابليس فى الملائكة الحارث فلم يزل بها حتى غرها فلما ولدت ولدا
سويا سمته عبد الحارث برضا آدم عليه السلام وذلك قوله تعالى
فلما آتاهما صالحا اى ولدا بشرا سويا جعلا له شركاء يعنى ابليس
فاوقع الجمع موقع الواحد فيما آتاهما من الولد اذ سمياه عبد الحارث
ولا ينبغى ان يكون عبدا الا لله ولم تعرف حواء انه ابليس ولم يكن هذا
شركا بالله لانهما لم يذهبا الى ان الحارث ربهما لكنهما قصدا الى انه
كان سبب نجاته وتم الكلام عند قوله فيما آتاهما ثم ذكر كفار مكة
فقال فتعالى الله عما يشركون انتهى قلت قال ابن العربى فى الاحكام

فى توهين



فى توهين هذا القول وتزييفه وهذا القول ونحوه مذكور فى
ضعيف الحديث فى الترمذى وغيره وفى الاسرائيليات التى ليس لها ثبات
ولا يعول عليها من له قلب وفى القول الاشبه بالحق ان المراد بهما جنس
الآدميين واما قول آدم عليه الصلوة والسلام ربنا ظلمنا انفسنا
فقول صدر منه على سبيل الاستكانة والتعظيم لجانب اوامر المولى
تبارك وتعالى ومناهيه بحيث يحق على العبد ان لو كان الامر بيديهم
ان لا تقع منهم مخالفة بوجه من الوجوه لا عمدا ولا نسيانا ولا
باشتباه ولا بتأويل واشار عليه السلام بذلك الى انه لا حجة
للعبد على سيده ولا يعتذر لنفسه فيما خالف من امره تعالى ونهيه
ولا حق له على المولى العظيم ان يعذره بنسيان او تأويل بل الحجة
للمولى تبارك وتعالى على كل حال وحكمه على غيره بانه معذور فى بعض
الاحوال محض فضل منه جل وعلا وله ان يعذب من يشاء ويرحم من يشاء
وهو المحمود المنزه عن كل نقص وظلم على كل حال واما قصة يونس عليه
الصلوة والسلام فليس فيها نص ذنب وانما فيها ابق وذهب مغاضبا
وهذا راجع الى قومه اى هرب منهم وذهب مغاضبا لهم لكفرهم
ومجانبة اهل الكفر وهجران اوطانهم من اكبر الطاعات لو صدر من
غيره الا ان الله تعالى سبحانه نبه يونس عليه الصلوة والسلام بذلك
التأديب انه ليس كغيره فى هذا لانه من خواص حضرته المبعوث لهداية
الخلق عنده ولا يحصل المقصود من هدايتهم على التمام الا بصبره على
جفائهم ومشاهدة ضلالهم فلا ينصرف هو الا بالاذن الخاص
لا بالاذن العام كغيره فذلك التأديب تعليم وترييض للمستقبل

قوله والقول الاشبه بالحق ان المراد بهما جنس
الآدميين يعنى ان المراد بضمير التثنية فى الموضعين
من قوله تعالى فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما
آتاهما [illegible] بحذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه ثقة بوضوح الامر
وتعويلا على ما يعقبه من البيان الذى [illegible]
تعالى فتعالى الله عما يشركون فان صيغة الجمع فيه
تدل على ان الذين جعلوا له تعالى شركاء [illegible]
جماعة دون آدم وحواء وهذا طريق الاستيناف
خاطب كفار مكة على طريق [illegible] تذكير
لبيان [illegible] المنافية له فقال [illegible]
مبادى احوالهم [illegible] وجعل منها
الذى خلقكم من نفس واحدة [illegible] النفس
زوجها ليسكن اليها فالمراد من النفس
الواحدة على ما ذكره اهل التفسير
آدم عليه السلام وقد جعلت زوجته حواء
من جنسه ليسكن اليها ثم انه تعالى
بين انه عليه السلام لما جامعها حملت حملا خفيفا فى
مبادى الامر لان حملها عند كونه نطفة
وعلقة ومضغة كان خفيفا عليها بالنسبة
اليها بعد ذلك من المراتب ثم لما صارت
تثقل لكبر الولد فى بطنها دعا آدم وحواء
ربهما ان يعطيهما ولدا صالحا وعدا
بمقابلته الشكر على طريق التوكيد القسمى
وقالا ربنا لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا
لنكونن نحن وما يتناسل من ذريتنا
من الشاكرين لك [illegible] هذه النعمة
على نعمائك التى من جملتها [illegible]
فلما آتاهما ما طلباه [illegible]
من الولد [illegible]
جعل اولاد [illegible]
اولادها [illegible]
بعبد مناف وعبد العزى [illegible]
[illegible]

لاعقوبة عن ذنب كما يعتقده من يجهل وباطن ذلك التأديب
يدل على الاعتناء العظيم بيونس عليه الصلوة والسلام والتشريف له
بتولي المولى العظيم لتربيته وترويضه بلطيف تدبيره ولم يكله
في ذلك لنفسه ولا لاحد من عبيده واما قوله عليه الصلوة والسلام
لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فالجواب عنه
ما سبق في قول آدم عليه الصلوة والسلام ربنا ظلمنا انفسنا
واما قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه فمعناه فظن ان لن نضيق
عليه فيما فعل من الخروج عن قومه لانه عليه السلام لم يتعمد ذلك
معصية ولا قصد مخالفة ويدل على ذلك ما اخبر الله تعالى به عنه هنا
من ظنه ان لا يضيق عليه لان ذلك مستلزم قطعا لعدم قصده
عليه السلام لان ذلك مستلزم قطعا لعدم قصده عليه السلام اذ من قصد
معصية خاف تضييق الله تعالى عليه بالعذاب ضرورة ان كان من ادنى
المؤمنين فكيف باعلاهم وهم رسل الله تعالى واما قصة داود عليه
الصلوة والسلام فقال عياض في الشفاء لا يجب ان يلتفت الى ما سطره
فيها الاخباريون عن اهل الكتاب الذين بدلوا وغيروا ونقله بعض
المفسرين ولم ينص الله تعالى على شيء من ذلك ولا ورد في حديث صحيح
والذي نص الله قوله وظن داود انما فتناه الى قوله وحسن مآب
وقوله فيه اواب فمعنى فتناه اختبرناه واواب قال قتادة
مطيع ثم حكى عن السمرقندي ان ذنبه الذي استغفر منه قوله لاحد
الخصمين لقد ظلمك فظلمه بقول خصمه والى نفي ما اضيف في الاخبار
الى داود عليه السلام ذهب احمد بن نصر وابو تمام وغيرهما من

من ذكره

من المحققين قال الداوودي ليس في قصة داود واوريا خبر
يثبت ولا يظن بنبي محبة قتل مسلم وقيل ان الخصمين الذين اختصما
اليه في نعاج غنم على ظاهر الاية انتهى قلت ولا شك ان في كتب بني اسرائيل
في هذه القصة تخليطا عظيما لا يليق ان يلتفت اليه وقد قال علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنه من حدث بما قال هؤلاء القصاص في امر داود جلدته
حدين لما ارتكب من حرمة من رفع الله تعالى قدره واما استغفاره عليه
الصلوة والسلام وبكاؤه وتضرعه فجرى على المعهود من حال الانبياء
عليهم الصلوة والسلام في اجلالهم المولى الكريم وخوفهم منه وهيبتهم له
على قدر معرفتهم به واما قصة نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم مع زيد مولاه وزينب رضي الله تعالى عنهما فليس يصح فيها
الا ما ذكر مولانا جل وعلا في كتابه العزيز من كونه سبحانه وتعالى
زوج لنبينا عليه الصلوة والسلام زينب بعد فراق زيد لها
وشرع اباحة تزوج حلائل الادعياء وانهن لا يلحقن في التحريم
بحلائل ابناء النسب والرضاع فقال عز من قائل فلما قضى زيد منها
وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم
اذا قضوا منهن وطرا وقد اوحى الله تعالى سبحانه نبينا عليه الصلوة
والسلام بما اراد من تزويج زينب له قبل ان يطلقها زيد فلما
القى في قلب زيد حب فراقها ومنع من التمتع بها لما قرب اوان
حرمتها امومتها لجميع المؤمنين وهيبة قربها من سيد ولد آدم
واشرف خلق الله اجمعين جاء يشكو تعاظمها عليه للنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وانه يريد فراقها فامره عليه الصلوة والسلام بامساكها

وبتقوى الله تعالى شانها عملا بالظاهر الذى امر ان يحكم به واخفى عليه
الصلوة والسلام عن زيد وعن غيره ما فى نفسه الطاهرة المطهرة
من وحى الله تعالى له بان زيدا يفارقها وهى زوجة له بعده حيا منه
عليه الصلوة والسلام ان يظهر ذلك وزينب بعد فى عصمة زيد وكان ذلك
ايضا من العلم الذى لم يؤمر باظهاره للناس فى ذلك الوقت فلما فارقها
زيد رضى الله تعالى عنه وزوجها المولى تبارك وتعالى منه عليه الصلوة
والسلام قبل وانقاد ودخل عليها بلا اذن ولا مؤامرة مبالغة منه
عليه الصلوة والسلام فى اظهار الرضا بعطية المولى جل وعلا وانساه
حينئذ التعظيم لجناب المولى تبارك وتعالى والحياء منه الالتفات الى
مقالة الناس والحياء من زيد وغيره واتصف فى ذلك بما وصف
الله تعالى به اخوانه من الرسل فى قوله جل وعلا الذين يبلغون رسالات
الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وكفى بالله حسيبا وحينئذ
باح عليه الصلوة والسلام بما اوحى الله تعالى اليه فى شان زيد وزينب
ولم يختشى احدا من الخلق ومن هذا التقدير تفهم معنى قوله تعالى
واذ تقول للذى انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك
واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه اى تخفى فى نفسك ما اوحى
الله تعالى اليك به من مفارقة زيد لها وتزويجك اياها بعده وهذا
هو الذى ابداه سبحانه وتعالى اى اظهره بعد ذلك وليس معنى الآية
ما يعتقده بعض الجهلة ان الذى اخفاه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
فى نفسه هو الشغف بحب زينب وحب فراق زيد لها ليتزوجها
بعده ومع ذلك امره بامساكها حياء منه وخشية من مقالة الناس

وهذا



وهذا الفهم الركيك لا يرضى به عاقل ولا يرتكبه الا غبى شقى الادب
سخيف العقل جاهل ويكذب فهمه من الآية نفسها ان الله
سبحانه اخبر انه يبدى ما اخفاه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
فى نفسه ولم يبد سبحانه بعد ذلك الا مفارقة زيد لزينب
وتزويجها بعده من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يكون على
الناس حرج فى ازواج ادعيائهم ولم يبد سبحانه ان النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم كان قد شغف بحب زينب وانه كان يحب
فراق زيد لها ليتزوجها بعده فهذه الآية تكذب هذا الفهم
السئ نعوذ بالله تعالى منه وكيف يشغف اشرف الخلق بحب شئ من
متعة الدنيا لا سيما بعد ان حصلت فى حرز غيره ومولانا
جل وعلا يقول ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا
منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه وقال تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثانى والقران العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به
ازواجا منهم وقال عليه الصلوة والسلام لو كنت متخذا من الناس
خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الرحمن =
وقال عليه الصلوة والسلام ما لى وللدنيا الحديث وقال الدنيا
جيفة قذرة واما قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه
فليس فيه عتاب عليه كما يعتقده من لا خلاق له ولا ادب ولا فهم
ولا دين وانما هو مدح له عليه الصلوة والسلام بالخلق الجميل
والطبع الكامل وهو الخشية من الناس اى الحياء منهم ان يقابلهم

بما يسوؤهم ثم امره سبحانه ان يرح خشيته والحياء منه عند وروده
امره على الحياء من الناس وهكذا كان عليه الصلوة والسلام في هذه
القضية وغيرها لا يبالي بشيء اذا حضر حق الله تبارك وتعالى
واما قصة يوسف عليه الصلوة والسلام واخوته فليس فيها على يوسف
عليه الصلوة والسلام عتاب واما اخوته فقال القاضي عياض رحمه الله تعالى
لم تثبت نبوتهم فيلزم الكلام على افعالهم وذكر الاسباط وعدهم
في القران عند ذكر الانبياء عليهم الصلوة والسلام قال المفسرون
يريد من نبي من ابناء الاسباط وقد قيل انهم حين فعلوا بيوسف
ما فعلوا كانوا صغارا ولهذا لم يميزوا يوسف عليه الصلوة والسلام
حين راوه ولهذا قالوا ارسله معنا غدا يرتع ويلعب
وان ثبت لهم نبوة فبعد هذا واما قوله تعالى ولقد همت به وهم بها
لولا ان راى برهان ربه فالاقرب ان الوقف على قوله تعالى ولقد
همت به ويستانف قوله تعالى وهم بها لولا ان راى برهان ربه
على التقديم والتاخير اي لولا ان راى برهان ربه لهم بها وقد علم
ان لو تقتضي امتناع جزائها لوجود شرطها فيكون هم يوسف
عليه الصلوة والسلام بها منتفيا لرؤيته برهان ربه ويدل
على حفظه عليه السلام من كل سوء هما كان او غيره قوله جل وعلا
كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين
وقال تبارك وتعالى ولقد راودته التي هو في بيتها عن نفسه
وقال جل من قائل وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ

الله



الله انه ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون قيل
في زني انه الله وقيل ان معنى هم بها اي بزجرها ووعظها
وقيل بضربها ودفعها وقيل هم بها اي غمها امتناعه عنها
ويحتمل ان يكون المراد هم بها بسببها اي اصابه هم بسبب هذه
المحنة التي وقعت فيها من معصية المولى تبارك وتعالى وما كابدته
من المشاق والشغف بحبه عليه الصلوة والسلام على سبيل
الرحمة لها الا تكون وقعت في شيء من ذلك من اجله لكنه عليه السلام
لما راى ببصيرته برهان الوهية المولى العظيم وعدله تبارك
وتعالى في جميع افعاله واحكامه سلم ورضي وزال همه بها فيكون
المعنى على هذا لولا ان راى برهان ربه لسعى فيما يخلصها من هذه
المحنة ويسكن عليها لوعة الاشتياق اليه ولو بوعد منه لها في
المساعدة على ما احبت منه او نحو ذلك مما يترخص به في الظاهر
على سبيل التورية لضرورة الدفع عن نفسه وعنها لكن منعه من الالتفات
الى شيء من ذلك رؤيته عليه السلام لبرهان ربه الدال على كمال
ملكيته للعبيد وانه المنفرد بالتدبير والحكم ونفوذ المشية
والاقتدار لا معارض له في حكمه وملكه فلا يليق بالعبد الفقير
المضطر العاجز الجاهل الا السمع والطاعة والانقياد لنهيه
وامره والرضاء والتسليم ظاهرا وباطنا لقضائه وقدره
من غير ترخص ولا تاويل ولا شفقة على نفسه او نفس غيره
كما قال تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الاخر وقال جل وعلا ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما

فعلى العبد ان يمضى فى طاعة مولاه اصم ابكم اعمى عن كل ما سوى طاعته
تبارك وتعالى هذا هو الذى فعل الصديق عليه الصلوة والسلام
فى هذه القضية مضى مسرعا فى طاعة المولى تبارك وتعالى ظاهره
وباطنه مسلما الحكمة غير ملتفت لملك زليخا ولا لشغفها بحبه
ولا لجمالها الفايق ومنظرها الرايق ولا لوعدها ان ساعدها
على ما يحب ولا لوعيدها فى ابائه عنها واستسهل فى طلب رضا
المولى المنفرد بالحكم والملك كل صعب ولم يبال بعداوة جميع
العوالم له وغضبهم عليه اذا فاز برضا المولى الكريم عنه
تبارك وتعالى كما قال بعض الموفقين رضى الله تعالى عنهم فى مثل
هذا فياليت الذى بينى وبينك عامر وبينى وبين العالمين خراب
وكل هذا انما حصل للصديق عليه الصلوة والسلام بتوفيق المولى تبارك
وتعالى وعصمته كما قال جل من قال كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء
انه من عبادنا المخلصين واما خبر موسى عليه السلام مع قتيله الذى
وكزه موسى فقد نطق الله تعالى ان القتيل من عدوه وانما قصد عليه السلام
اغاثة الملهوف الاسرائيلى فوكز العدو القاهر له بنية دفعه
عمن استولى عليه فصادف موته من غير عمد وقوله عليه الصلوة والسلام
هذا من عمل الشيطان حسن ادب منه فى نسبة الفعل المحبوب
للشيطان اليه ولم يحبه الشيطان هنا لايقاعه الكليم فى معصية
لانه معصوم منها بل لتوهم الشيطان ذلك توهما اخطأ فيه وخاب
فى ظنه وقوله عليه السلام ظلمت نفسى فاغفر لى نحو جرى على
المألوف من خوف الرسل والانبياء عليهم الصلوة والسلام من الله تعالى
خوف



خوف هيبة وتعظيم وان علموا عدم المؤاخذة من المولى تبارك وتعالى
ولهذا اعتذروا فى الموقف بما علموا عدم المؤاخذة به وعلى هذا
يحمل استغفار الانبياء عليهم الصلوة والسلام وخوفهم واما
قوله تعالى ولقد فتنا سليمان فمعناه ابتليناه بولادة شق
انسان حين نسى ان يقول ان شاء الله بعد قوله لاطوفن الليلة
على مائة امرأة او تسع وتسعين كلهن يأتين بفارس يجاهد
فى سبيل الله وليس ذلك عقوبة بل تنبيها من المولى تبارك وتعالى
لخاصته على كمال التحذر فى المستقبل وتشريفهم جل وعلا بان تولى
رياضتهم بنفسه ولم يكلهم الى غيره من الاسباب العادية والقى
ذلك الشق على كرسيه لكمال الاعتبار والاعتناء برؤيته ما
تهدد به المولى العظيم عيانا واياك يا اخى ان تصغى لما يذكره
هنا جهلة المؤرخين والمفسرين من العظائم التى لا يرضى
ان يلتفت اليها مؤمن واما قوله جل وعلا فى حق ابراهيم عليه
الصلوة والسلام فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى
الى اخره فهو اقامة منه عليه الصلوة والسلام الدليل لقومه على
حدوث هذه العلويات التى عبدها قومه وادعوا لها الالوهية
ولذلك قال جل من قائل وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه
الاية لا انه عليه الصلوة والسلام كان يعتقد ربوبيتها
او يشك فيها وعند اقامة هذا الدليل زال عنه ذلك الاعتقاد

او الشك كما توهمه كثير ممن لا خلاق له ممن يدعي التصوف وغيره
لان الانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون من الكفر قبل النبوة
وبعدها في صغرهم وكبرهم بل هم معصومون من جميع المعاصي
صغيرها وكبيرها عموما على ما سبق تحقيقه فمعنى قوله عليه السلام
هذا ربي هذا ربي على ما تزعمون فحذف حرف الاستفهام
او من باب ذكر دعوى الخصم لاقامة البرهان على ابطالها
وطلوع هذه الكواكب بعد ان لم يكن هو في الاستدلال به على حدوثها
كالافول الا انه عليه الصلوة والسلام انما اخر الاستدلال على حدوثها
الى رؤيته افولها لما في الافول من التغير بالنقصان فدلالته على حدوث
تلك الكواكب وعدم صلاحيتها للربوبية واضح للزكي والغبي
اما طلوعها وان كان دليلا على حدوثها من ناحية تجدده بعد
ان لم يكن فلانه لما كان فيه كمال لها لما صاحبه من تلك الانوار
التي توجب لذات النفس والامتداد اليها بالابصار قد تسكن
عقل الغبي الشهواني المقلد او المعاند فلا يتامل في وجه دلالته
على الحدوث ولا يصغي لسماعها واما قوله تعالى في حق موسى عليه
الصلوة والسلام مع السحرة فاوجس في نفسه خيفة موسى
فخوفه عليه السلام انما كان لاجل الله تعالى وغيرة على توحيده فخاف
ان تتضح للحاضرين معجزة مع خارقهم وقد قيل ان سبب خوفه
عليه السلام انه سمع جبرئيل عليه الصلوة والسلام يقول للسحرة
عند



عند القائهم حبالهم وعصيهم القوا يا اولياء الله فخاف من
قولهم يا اولياء الله ان يكون ذلك علامة لظهور خارقهم
للحاضرين فيتمادوا على الضلالة والله تعالى اعلم وبالله التوفيق
وقس على هذا كل ما يرد عليك من الظواهر وبمثل هذه التاويلات
يجب ان يتاول ما يوهم ظاهره نقصا في حق الملائكة عليهم الصلوة
والسلام كقضية هاروت وماروت وجعلهما ملكين
يعلمان الناس السحر ويزيد فيها كذبة المورخين من انهما
عوقبا ومسخا وذلك كله كذب وزور لا يحل اعتقاده ولا سماعه
بل الذي يجب اعتقاده في حق جميع الملائكة ما وصفهم به المولى
العظيم تبارك وتعالى انهم عباد مكرمون لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانهم لا يستكبرون عن
عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
وانما الذي يجب اعتقاده في قضية هاروت وماروت انهما لم
يكونا ملكين فواضح وان كانا من الملائكة فتعليمهما السحر
لم يكن لاجل العمل به بل للتحرز منه بتعريف حقيقته وبيان
شره وعقوبته ولهذا اخبر الله تعالى عنهما انهما قالا انما
نحن فتنة فلا تكفر وهذا كتعليم حقيقة الزنا وانواع
الربا والمحرمات ليتحرز المكلف منها لان التحرز من الشر
موقوف على معرفته ولهذا قال حذيفة رضي الله تعالى عنه كان الناس
يسئلون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الخير وكنت اساله عن الشر
مخافة ان اقع فيه واما قول الملائكة عليهم الصلوة والسلام

خطابا لمولانا جل وعلا حين اخبرهم انه جاعل في الارض خليفة
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك فهو استفهام منهم لمجرد الاستعلام لا للانكار و
الاعتراض الموجبين لكفر من صدر منه ولهذا اتوا عليهم الصلوة
والسلام بجملة ونحن نسبح ونقدس لك احترازا عما يوهمه
الاستفهام من الانكار والاعتراض فقالوا عليهم الصلوة والسلام
ما معناه لا نسئل انكارا ولا اعتراضا ونحن نسبح اى ننزه يا مولانا
ذاتك وصفاتك عن النقص والتمثيل وننزه افعالك كيف
ما تصرفت واحكامك كيف ما توجهت عن الجور والباطل وقبول
الانكار والاعتراض وقولهم بحمدك يعنون ننزه في حال كوننا
حامدين لك بكل كمال على كل حال فتكون الباء للمصاحبة او ننزه
بسبب نعمة توفيقك الذى يوجب حمدك وشكرك اذ لا حول منا
ولا قوة فالباء على هذا سببية ويكون من باب التعبير بالمسبب
عن السبب لان الحمد بمعنى الشكر مسبب عن النعم ويحتمل ان يكون
المعنى ننزه بنفس حمدك اى مدحك بكل كمال لان الحمد بالكمال
تنزيه عن ضده فتكون الباء باء الالة والله تعالى اعلم وقولهم
ونقدس لك يعنون والله تعالى اعلم نقدس انفسنا اى نطهرها
من كل ما لم يرد لك اى لاجل رضاك والغنية بك عن كل ما سواك
ويحتمل ان يكون المعنى نطهر قلوبنا لاجل خدمتك وعبادتك
اذ لا تصلح الخدمة والعبادة الا مع قلب نقى من جميع الادران واما
جوابه جل وعلا لهم بقوله انى اعلم ما لا تعلمون فمعناه والله اعلم
انى



انى وان جعلت في الارض من يفسد فيها ويسفك الدماء فانى اعلم
في ذلك من الحكم والمصالح التى تقع بمحض الاختيار لا باللزوم والايجاب
ما لا تقدرون على الاحاطة بعلمه وبقية ما في الاية من المعانى محله
التفسير وبالله التوفيق وافضلهم سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم وعلى اله عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
ورضى الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين لا ريب ولا خفاء لكل موقف ان سيدنا
ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله ارسله جل وعلا بالهدى
ودين الحق لكافة الجن والانس فجعل سبحانه شريعته ناسخة
لجميع الشرايع باقية الى ان تقوم الساعة ولم يخالف في ثبوت رسالته
عليه الصلوة والسلام من اهل الملل والاديان الا البعض من اليهود
والنصارى والحجة عليهم انه عليه الصلوة والسلام ادعى النبوة و
الرسالة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبى رسول اما
دعواه عليه السلام للرسالة الى الخلق فامر معلوم بالضرورة
واما اظهاره للمعجزة فلانه اتى بالقران واخبر بالمغيبات واظهر
افعالا كثيرة تخرج عن الحصر على خلاف المعتاد بلغت جملتها حد
التواتر واستيفاء ذلك مما لا تفى به الاسفار الكثيرة ولا
التصانيف الطويلة وكل ذلك زيادة على النصوص الدالة على
نبوته وعظيم شرفه الواردة في كتب الانبياء المتقدمين عليهم
الصلوة والسلام المنقولة الى الفرق المشهورة فيما بين ايديهم
وهى نصوص كثيرة جدا كافية في معرفة نبوته عليه الصلوة والسلام

يعنى انه عم فقد وقع ذلك في كتب الانبياء المتقدمين والسنتهم وذلك وحده يكفى
ان يكون دليلا على ثبوت
نبوته بدون ظهور
المعجزة على يديه لان
شهادة من ثبتت
نبوته لشخص انه نبى
دليل قاطع على ثبوت
نبوته وان لم يظهر
على يديه معجزة فكيف
اذا ظهرت على يديه
معجزات كثيرة
تخرج عن الحصر

يعنى ان نبوته عليه السلام ينزل نصها موجودا
في التورية والانجيل والنعت الى
الان مع مبالغة اهل الكتاب في تبديله
وتغييره وذلك يدل على الاعتناء
بامره في تلك الكتب لان الله تعالى يرتبه
ترتيبه في حين كان فيها علم وقد اطلع علماؤنا
على كثير من التبديل والتغيير فيها بايدى
اليهود والنصارى في تلك النصوص
من تلك الكتب الان
والحمد لله

ومنها ما جاء في السفر الخامس من التوراة جاء الله من طور سيناء
والانجيل واشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران وذلك
كناية عن انزال الله تعالى التوراة على موسى عليه السلام بطور سينا
والانجيل على عيسى عليه السلام بساعير وهو من جبال الشام وا
انزال الفرقان على نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
بجبال فاران وفاران وهي مكة باجماع ومعنى جاء الله جاء
شرعه ودينه الحق من هذه المواضع على ايدي هؤلاء الرسل
عليهم الصلوة والسلام وانظر كيف عبر في التوراة عن ظهور
نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستعلان الذي يقتضي
كمال الوضوح والظهور اشارة الى كثرة معجزات نبينا صلى الله تعالى
واظهار دينه على جميع الاديان وانتشاره وبقائه الى ان تقوم
الساعة ومنها ما جاء في السفر الخامس من التوراة انه تعالى
قال لموسى عليه السلام اني مقيم لبني اسرائيل نبيا من بني اخوتهم
مثلك واجري قولي في فيه ويقول لهم ما امرهم به والرجل
الذي لا يقبل قول النبي الذي يتكلم باسمي فانا انتقم منه ولا شك
ان المراد ببني اخوة بني اسرائيل بنو اسماعيل اذ اسرائيل
وهو يعقوب ولد اسحاق اخي اسماعيل عليهم الصلوة والسلام
ولم يبعث من ولد اسماعيل بعد موسى عليهما السلام غير سيدنا
ونبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها ما جاء في السفر
الاول من التوراة انه تعالى قال لابراهيم عليه السلام ان هاجر

تلد



تلد ويكون من ولدها من تكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة
اليه بالخشوع ولا خفاء انه لم يكن من ولد هاجر من يده فوق
الجميع غير نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه بعث
الى اهل الارض كافة واظهر الله تعالى دينه على الاديان كلها واذعن
له جميع اهل الارض وبسطوا اليه ايديهم بالذلة والخشوع ومنها
ما جاء في المصحف الرابع عشر من الانجيل انا اطلب لكم الى ابي حتى يمنحكم
ويعطيكم بارقليطا ليكون معكم الى الابد والبارقليط روح الحق
واليقين والقسط وفي المصحف الخامس عشر من الانجيل فاما بارقليط
روح القدس الذي يرسله ابي باسمي هو يعلمكم ويمنحكم جميع الاشياء
وهو يذكركم ما قلت لكم ثم قال وانا اخبرتكم بهذا قبل ان يكون
حتى اذا كان ذلك تؤمنون به وقوله ابي معناه ربي والهي وقوله
باسمي يعني بالنبوة مثلي ومعنى البارقليط النبي كاشف الخفيات
ومعنى كونه روح الحق واليقين والقسط الذي هو العدل ان
هذه الاشياء قبل مبعث نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
كالميت لا حركة لها ولا انتعاش ونبينا عليه الصلوة والسلام
اذا بعث هو كالروح لها فترجع حية قائمة في الارض ولا خفاء
انه عليه الصلوة والسلام هو الذي احيى الله تعالى به بعد عيسى عم
الحق واليقين والعدل بعدما خمدت وماتت وانتشر الكل
وقوي امره وهو عليه الصلوة والسلام الذي هو يبقى شرعه مع الخلق
الى الابد وفي المصحف السادس عشر من الانجيل اقول لكم الان
حقا يقينا ان انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى ابي لم

يأتكم

البارقليط وان انطلقت ارسلته اليكم فاذا ما جاء هو يعيد
اهل العلم ويذنبهم ويوبخهم ويوقفهم على الخطيئة والبر ثم قال
اذا جاء روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم ويدبركم بجميع الخلق لانه
ليس يتكلم ببدعة من تلقاء نفسه ومعنى انطلاق عيسى عليه السلام
الى ابيه اى ربه عز وجل انطلاقه الى محل رفعته وكرامته والاستراحة
من الناس والتوجه بكلية القلب الى المولى تبارك وتعالى وكونه يرسل
نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل ان يكون معناه انه يتسبب فى ذلك برغبته
الى الله تعالى ويحتمل ان يكون انه لما علم عليه السلام ان بعث سيدنا
ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انما يكون بعد رفعه وتغيبه عن الناس
وان رفعه من امارات بعثه صلى الله تعالى عليه وسلم اسند ارساله الى نفسه
بهذا المعنى على سبيل المجاز والله سبحانه اعلم ومنها ما جاء فى الزبور
من قوله تعالى خطابا لنبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم تقلد ايها
الجبار السيف فان ناموسك وشرايعك مقرونة بهيبة
يمينك وسهامك مسنونة والامم يخرون تحتك اى يذلون لك
حتى يدخلوا فى الاسلام طوعا او كرها ويؤدوا الجزية عن يد وهم
صاغرون وفى الزبور ايضا يقول الله تعالى لداود عليه الصلوة والسلام
سيولد لك ولد ادعى له ابا ويدعى لى ابنا فقال داود عليه السلام
اللهم ابعث جاعل السنة كى يعلم الناس انه بشر وهذا الولد الذى
ولد لداود عليه السلام بهذه الصفة المذكورة هو عيسى عليه السلام
ولم يبعث الله تعالى بعده جاعلا للسنة ونفا مذا للبدعة وكاشفا
للغمة الا نبينا ومولانا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فاعلم الناس ان عيسى عليه السلام

عبد الله

عبد الله ورسوله وانه لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
الملائكة المقربون وانه ما كان لله ان يتخذ ولدا ان كل من فى السموات
والارض الا اتى الرحمن عبدا وان مولانا جل وعز احد صمد لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وقال اشعيا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
عن الله تعالى عبدى الذى سرت به نفسى انزل عليه وحيى فيظهر فى الامم
عدلى يوصى الامم بالوصايا لا يضحك ولا يسمع صوته فى الاسواق يفتح
العيون العور ويسمع الاذان الصم ويحيى القلوب الغلف
وما اعطيه لا اعطى غيره احمد يحمد الله حمدا ثم اشار الى بلده المعظم
مكة فقال تفرح البرية وسكانها يهللون الله على كل شرف ويكبرونه
على كل رابية لا يضعف ولا يغلب ولا يميل الى الهوى ولا يسمع فى الاسواق
صوته ولا يذل الصالحين الذين هم كالقصبة الضعيفة بل يقوى
الصادقين وهو ركن للمتواضعين وهو نور الله تعالى الذى لا يطفا
ولا يخصم حتى تثبت فى الارض حجتى وينقطع به العذر والى توراته
ينقاد الحق فانظر رحمك الله تعالى الى هذا التصريح العظيم المبعث
لجميعهم ولم يثبت ذلك الا لنبينا عليه الصلوة والسلام وقوله احمد
يحمد الله فهذا التصريح باسمه وقوله تفرح البرية وسكانها الى
آخره فانه لا خفاء ان هذه اوصاف مكة وفى صحف اشعيا
النبى عليه السلام لتفرح اهل البادية العطشى ولتبتهج البرارى
والفلوات لانها ستعطى باحمد محاسن لبنان وكمثل حسن الدساكر
والرياض فانظر ايضا الى هذا التصريح الواضح باسمه عليه السلام
وبما اكرم الله تعالى به بلدة مكة بسبب بركة وجوده ونشاته فيها

وبعثه منها ومعنى كونهم عطشى اى من الرسل والانبياء عليهم الصلوة
والسلام فان بلد معظمهم الشام فاعطى الله تعالى المكة ببعث اشرف الخلق
منها صلى الله تعالى عليه وسلم محاسن لبنان اى الشام لان لبنان من
جباله وفى صحف اشعيا ايضا عليه السلام اتت ايام الافتقاد اتت ايام
الكمال ثم قال لتعلموا يا بنى اسرائيل الجاهلين ان من تسمونه ضالا
هو صاحب النبوة تفترون ذلك على كثرة ذنوبكم وعظم فجوركم
وفى صحف حزقيال النبى عليه السلام يقول عن الله عز وجل بعد
ما ذكر معاصى بنى اسرائيل وشبههم بكرمة وهى شجرة العنب
فقال لم تلبث تلك الكرمة ان قلعت بالسخطة ورمى على الارض
واحرقت السمايم ثمارها فعند ذلك غرس غرس فى البدو فى
الارض المهملة العطشى وخرجت من اغصانها الفاضلة نار اكلت
تلك الكرمة حتى لم يوجد فيها غصن قوى ولا قضيب فاعتبر رحمك
الله تعالى هذا التصريح العظيم به عليه الصلوة والسلام وبصفة بلده
مكة والتصريح بما وقع له صلى الله تعالى عليه وسلم مع اليهود بنى اسرائيل
من تمكينه تعالى له عليه الصلوة والسلام منهم بالقتل والسبى
والاذلال لهم بضرب الجزية فى جميع بلاد الاسلام وقال دانيال النبى
عليه السلام وقد سأله الملك بخت نصر عن منام رآها وطلبه
ان يخبره بها وبتفسيرها فقال له دانيال عليه الصلوة والسلام
ايها الملك رأيت صنما بارع الجمال اعلاه من ذهب ووسطه
من فضة واسفله من نحاس وساقه من حديد ورجلاه من فخار
فبينما انت تنظر اليه قد اعجبك اذ نزل حجر من السماء فكسر



وضرب رأس الصنم فطحنه حتى اختلط ذهبه وفضته ونحاسه
وحديده وفخاره ثم ان الحجر ربا وعظم حتى ملأ الارض كلها فقال
له بخت نصر صدقت فاخبرنى بتاويلها فقال دانيال عليه السلام
اما الصنم فامم مختلفة فى اول الزمان وفى وسطه وفى اخره
فالرأس من الذهب انت ايها الملك والفضة ابنك بعدك
والنحاس الروم والحديد الفرس والفخار امتان ضعيفتان
تملكهما امرأتان باليمن والشام والحجر النازل من السماء دين
نبى وملك ابدى يكون فى آخر الزمان يغلب الامم كلها ثم يعظم
حتى يملأ الارض كلها كما ملأها هذا الحجر فانظر هذا التصريح الجلى
المطابق لسيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
فانه الذى بعث فى آخر الزمان ونبوته وملكه امتد ابدى الى قيام
الساعة اذ لا نبى بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ولا نسخ لشرعه الشريف
ما بقيت الدنيا وهو الذى بعث الى جميع الامم وظهر عليها كلها
وخلط اجناسها وجعلها على اختلاف اديانها واختلاف لغاتها
جنسا واحدا وعلى لغة واحدة اذ كلهم يقرؤن القران بلغة العرب
وبها يصلون الى غير ذلك وكلهم يدينون بدين واحد وهو دين
الاسلام وبالجملة فنصوص الكتب السابقة على ثبوت نبوة سيدنا
ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وتعظيم شانه وايصاء الانبياء
الماضين عليه واشادتهم ذكره وتبشيرهم الاحبار به لا تكاد تحصى
وثبوت رسالته وشرفه على كل ما خلق مولانا تبارك وتعالى اجلى
من الشمس وقد ثبت الاجماع على افضليته صلى الله تعالى عليه وسلم

على جميع الخلق وشواهد ذلك من الكتاب والسنة لا تكاد تحصى
ولا يلتفت الى من ابتدع وحاول غير ذلك ويكفيك في معرفة شفوفه
وعلو منزلته عند الله تعالى على جميع المخلوقات عموما بلا استثناء ما أجمع
عليه من التقدم للشفاعة الكبرى في مواطن الآخرة وتنويه الله تعالى هنالك
بقدره والرفع لمنزلته والاكرام له حيث اجتمع الاولون والاخرون
وجميع الانبياء والمرسلين والملائكة كلهم والمقربين وعم الخطب
واشتد الهول وكل مشغول بنفسه خايف هايب لجلال المولى العظيم
جاث على ركبته لما يرى في ذلك اليوم من الخطر والهول الجسيم
ولا يتجاسر احد في ذلك اليوم الهايل على مخاطبة المولى تبارك وتعالى
في رفع شيء مما نزل سوى خيرته وخاتم رسله وعروس مملكته
وسرها واكسيرها وسيد كل ما خلق مولانا جل وعلا صلى الله عليه وسلم
فيقول عند ما ينتهي الناس اليه في طلب الشفاعة الى المولى تبارك
وتعالى انا لها ويذهب ولا يخاف ولا يهمه امر نفسه ولا يتتعتع
حتى يسجد تحت العرش فيقول المولى جل وعلا ارفع رأسك
يا محمد وقل يسمع لك واسئل تعط واشفع تشفع فانظر
رحمك الله هذا الخطاب العزيز اللطيف الشريف له عليه الصلوة والسلام
من مولانا تبارك وتعالى في ذلك اليوم الهايل الذي غضب فيه سبحانه
غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله كيف هو صريح
بالمعنى بلا نزاع ولا ريب ولا احتمال انه لا اكرم من نبينا وسيدنا
ومولانا محمد صلى الله تعالى على الله تبارك وتعالى وفي الحديث
انه عليه الصلوة والسلام اول من يقرع باب الجنة فيقول رضوان



خازنها عليه السلام من انت فيقول محمد فيقول له رضوان عليه السلام
بك أمرت لا افتح لاحد قبلك او كما قال وروي ما معناه
ان النار عندما تسوقها الملائكة الموكلون بها بالسلاسل
لتحيط بالخلق في المحشر فاذا قربت منهم بنحو خمسمائة سنة تشهق
شهيقا عظيما منكرا ويلتفت منها عنق الى المحشر طول العنق
خمسمائة سنة له فم واسنان من نار فيصل العنق الى المحشر
ويزفر عليهم ويشهق شهيقا منكرا لا يستطاع سماعه ويعلو
عليهم الجو ظلمة ونارا وزيادة على ما هم فيه من الاهوال الجسيمة
ويلتقط الناس من الموقف ويبتلعهم في ذلك العنق الطويل
الى جوفه وحينئذ تجثو على الركب الملائكة المقربون والانبياء
والرسل على جميعهم الصلوة والسلام فحينئذ ينهض الى النار
نبينا وسيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيزجرها عن
الناس ويأمرها بالتأخير عنهم فتسمع النار حينئذ نداء
من قبل الله تعالى اسمعي له واطيعي وقد روي انه عليه الصلوة
والسلام قال انا سيد ولد آدم وانا سيد الناس وآدم فمن
دونه تحت لوائي يوم القيمة ولو كان موسى وعيسى حيين
ما وسعهما الا اتباعي وبالجملة فثبوت شرفه وافضليته
على جميع المخلوقات يكاد ان يكون معلوما من الدين ضرورة
بحيث لا يحتاج الى سرد دليل وليس يصح في الاذهان شيء حتى
احتاج النهار الى دليل تنبيهان الاول قال التفتازاني في شرح
المقاصد الدينية بعد ما الاجماع على انه صلى الله تعالى عليه وسلم

ذكره

افضل الانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام واختلفوا
الافضل بعده فقيل آدم عليه الصلوة والسلام لكونه ابا البشر
وقيل نوح عليه الصلوة والسلام لطول عبادته ومجاهدته وقيل
ابراهيم عليه السلام لزيادة توكله واطمينانه وقيل موسى
عليه السلام لكونه كليم الله تعالى ونجيه وقيل عيسى عليه السلام
لكونه روح الله وصفيه الثاني قال الشيخ العارف بالله تعالى
المحقق الحجة السالك المزني قدوة المتقين وعلم المهتدين
حجة الله تعالى ابو عبد الله محمد بن عباد رحمه الله تعالى ورضي
الله تعالى عنه في رسائله في معنى الافضلية التي ثبتت بين الانبياء
والرسل وفي معناهم الملائكة على جميعهم الصلوة والسلام
قال انما وقعت الافضلية بينهم بحكم الله تعالى بافضلية بعضهم
على بعض لا من اجل علة موجبة لذلك وتجد في الفاضل
وفقدت من المفضول وللسيد ان يفضل بعض عبيده
على بعض وان كان كل واحد منهم كاملا في نفسه بالغا من ذلك
وصف يكون فيهم وذلك مما يجوز لتحقق سيادته والتمثيل
بالسيد امر تقريبي اذ لا يخلو من البواعث والاغراض
والله تعالى منزه عن جميع ذلك ثم ان الله تعالى اعلم بما يقتضيه
هذا الحكم بالافضلية فهذا هو الذي يظهر لي في سبب وجود
الافضلية بين الانبياء عليهم الصلوة والسلام ولا يتصور
عندي انكار لذلك واما من يعتقد في سبب وجود الافضلية
اتصاف الفاضل بصفات هي مفقودة في المفضول او ان صفات

الفاضل

اى الافضلية التى ينبغى ان يعتقد على كل احد



الفاضل ناقصة وصفات الافضل كاملة فهو عندي تكلف و
تعسف ولا يسلم من الوقوع في سوء الادب وما زلت قط استثقل
ما تولع عليه الجم الغفير من العلماء المحققين حيث يقولون ان
فلانا من الانبياء محالة بكذا فعند نبينا ما هو اعظم من ذلك كما
قالوا ذلك في انفجار الماء من الحجر لموسى عليه السلام وانفجار
الماء من بين اصابع نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفرقوا
بينهما سوى ان الحجر مألوف منه انفجار الماء والاصابع لم يؤلف
منها ذلك حتى ان بعض اهل العصر الذي يلي عصرنا نظم قصيدة طويلة
مليحة استنبط فيها من احوال نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
ومعجزاته ما وازن به جميع معجزات الانبياء عليهم الصلوة والسلام
وشريف احوالهم وسلك مسلك ما ذكرناه من التباين بين قدر
نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره من الانبياء عليهم السلام
وقد احسن في ذلك واساء احسن من حيث ذلك الاستنباط
واساء لما يفهم منه من النقص والانحطاط فان قالوا ذلك
مما يقتضيه افضلية نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا لهم
ومن اين لكم ذلك والذي تقتضيه افضليته لا نعرف من تلقاء
انفسنا جملها ولا تفاصيلها وانما نعرف ذلك من قبله
عليه الصلوة والسلام ثم انا لم نعرف من قبله الا امورا جملية
لا يعلم حقايقها الا من فضله وامورا تفصيلية ربما يعلمها
كقوله اعطيت كذا وفضلت بكذا وما في معناه هذا
فاذا اعتقدنا افضليته باخباره ايانا بذلك ووقفنا

كذا وكذا بيننا انه اذا ونشأن
ما بين الكمال وتفاوتنا انه كل
مما اختص

على ما اخبرنا به من بعض النصوص مما يقتضيه حكم الله تعالى له بالافضلية
ومن لنا بالاطلاع على كنه ما يقتضيه ذلك الحكم منه ثم اقتصرنا
على ذلك ولم نتجاوزه الى ان نتعرض لالتماس ما يوجب وجود
الافضلية من قبل نظرنا الى ما اعطى من الايات وما طبع عليها
من محامد الصفات وما اتصف به من محاسن الحالات وما فقد
غيره من الانبياء عليهم السلام من بعض هذه الاشياء كنا فى
ذلك مصيبين من سوء الادب مع خواصه واحبائه ولا
فاتنا سوء الادب والوقوع فى النسب لانه ما لنا لزوما ضرورة وربما
لا نحيص عنه كما فعله ائمتنا رضى الله تعالى عنهم ولا اقول انهم
فى ذلك بمنزلة من هدم قصرا وبنى مصرا او بنى قصرا وهدم
مصرا ولكنهم بمنزلة من هدمهما جميعا لان الافضل لا يجوز
ان يفضل بشى لم يجعله مولاه سببا فى وجود افضليته ولا يجوز
ايضا ان يحط الفاضل عن مرتبته كما قال عليه الصلوة والسلام
لا تفضلونى بين الانبياء ولا تخيرونى على موسى ولا يقولن
احدكم انا خير من يونس بن متا والمفضول ايضا لا يجوز ان يجعل
لمفضوليته علة لم يجعلها مولاه وهو فقده ما اتصف به الافضل
وهم جميعا رسل الله عز وجل وعدم محبة كل واحد منهم لهذا
كله انما هو لحق الله تعالى ومن فعل ذلك الهم فعل سوء الادب معهم
الى سوء الادب مع الله تعالى وهذا عظيم فهذا كلام جر اليه ما كنا
بصدده من بيان ان الاسماء التى سمى الله تعالى بها نبيه محمدا صلى
الله تعالى عليه وسلم او واحدا من انبيائه ورسله عليهم الصلوة والسلام

ولا يجوز ايضا ان يفرق بينه وبين الافضل

لا يقال



لا يقال فى بعضها انه اشرف من بعض من حيث تسمية الله تعالى به ذلك
واما من حيث تسميته غيره كما اذا سمى الشخص المختص نفسه فلا ينبغى له
ان يسمى نفسه الا باسم العبد ولا يختار الا ذلك كما قال صلى الله
تعالى عليه وسلم خيرت بين ان اكون نبيا ملكا او نبيا عبدا فاخترت
ان اكون نبيا عبدا ولو وجد صلى الله تعالى عليه وسلم اسما يتضمن من
التلاشى والعدم اشد مما يتضمنه اسم العبد لتسمى به واختاره
ويكون اسم العبد من هذه الحيثية اشرف اسمائه كما قال الشاعر
لا تدعنى الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائى ثم قال ولا معنى
عندى لقول من قال فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر
لا فخر بالسيادة وانما الفخر لى بالعبودية لان الفخر امر مذموم
مطلقا وهو الذى نفاه صلى الله تعالى عليه وسلم ونزه نفسه عنه وقال
ولا فخر فانه صلى الله تعالى عليه وسلم ان خاف ان ينسبه بعض من سمع اول
كلامه الى انه افتخر فحفظ صلى الله تعالى عليه وسلم موضع الفتنة من قلوب
السامعين فقال ولا فخر اى انما اعلمكم بسيادتى لتعلموا بذلك منزلتى
ومكانى ولتقوموا بواجب حق رتبتى ولنعمل بامر فى التحدث
بنعمه واشارة امرها واشادة ذكرها وقول من قال فى معنى
الحديث انما الفخر لى بالعبودية كلام لا افهمه لان العبودية
نسبتها اليه والى غيره نسبة واحدة فان قيل انما نعنى بذلك
العبودية التى هى حاله ومقامه قلنا انما يصح الفخر بها ان صح
من حيث كونها منة من الله تعالى عليه فان صح الفخر بها من هذا
الوجه فلم لا يصح افتخاره بالسيادة وهى ايضا منة من الله تعالى عليه

فالظاهر انه صلى الله تعالى عليه وسلم نفى التفاخر المطلق ولم يخص ذلك
بسيادة ولا غيرها كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر
وانا حامل لواء الحمد يوم القيمة ولا فخر وانا اول من تنشق عنه الارض
ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع ولا فخر وانا اول من يحرك حلق الجنة
وادخلها مع فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والآخرين
ولا فخر فبان لك بهذا كله ان اطلاق الاولوية والاشرفية
في بعض الاسماء دون بعض من غير نظر الى ما ذكرناه من تسمية الله
تعالى وتسميته غيره قصور في النظر انتهى بلفظه غيره او قليل منه
بالمعنى وليكن هذا آخر ما قصدناه من هذا الشرح المبارك
ان شاء الله تعالى والحمد لله تعالى على ما من به من بداء ذلك
واتمامه نسئله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم نافعا
لنا ولكل من اجتهد في تحصيله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من
اتى الله بقلب سليم وان يجعله نورا يسعى بين ايدينا وايديهم
الى جنات عدن مع الاباء والامهات والاخوة والذرية والاحبة
من كان منهم في الماضي والحال ومن سيكون بجاه
نبيه واشرف خلقه سيدنا ومولانا
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى آله وصحبه
صلوة وسلاما نامن بها في كل
موطن نخاف منه امثالنا اهل
الجرايم والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله واصحابه الفضلاء المكرمين رضوان الله عليهم اجمعين

١٨٦

حر

بو اغاج قرمزی کجا
اطلس الی و برمز
فرشته لغلتی
ابو لیلیه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم كلامه العظيم انعامه والصلوة على محمد خاتم الرسالة
ومبلغها بافصح المقالة وبعد فهذه رسالة معمولة في شرح المقالة المفردة
في تحقيق الكلام النفسي المنسوبة الى العلامة عضد الدين عبد الرحمن ابن احمد
الايجي قال اعلم ان الاصحاب اراد اصحاب المذاهب في المسئلة المذكورة وهم
الاشاعرة المنسوبون الى ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري المنتسب الى ابي موسى الاشعري
والحنابلة المنتمون الى احمد بن حنبل ويوافقهم الحشوية وهم الجبرية قال محمد الشهرستاني
في كتاب الملل والنحل عند تفصيل القائلين بالجبر وسموهم تارة حشوية وتارة
جبرية والكرامية اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام والمعتزلة رئيسهم واصل بن عطا
ومقدمهم في هذه المسئلة ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم لما راوا اجتماع النتيجتين
المتنافيتين يعني لما وقفوا على لزوم هذا المحذور وهو ان يجتمع النتيجتان المتنا
المتنافيتان في الصدق الحاصلتين من قولهم يعني من القياس القائل الكلام صفة الله تعالى
وانما قال من قولهم مع ان المعتزلة والكرامية لا يقولون بهذا القياس الاول وان
الاشاعرة والحنابلة لا يقولون بالقياس الثاني على طريق التوزيع او على سبيل
التقدير وكل ما هو صفة الله تعالى فهو قديم لاستحالة ان يكون ذاته تعالى محلا للحوادث
فالكلام قديم هذا نتيجة القياس فلا وجه لان يذكر هنا لان الكلام في تحصيل ما يحصل
منه تلك النتيجة فحقه وحق النتيجة الاخرى الآتي ذكرها ان تذكر عند قوله اجتماع
النتيجتين المتنافيتين وقولهم الكلام مرتب الاجزاء يعني في الوجود الخارجي
مقدم بعضها على بعض تفصيل لمعنى الترتيب المذكور وكل ما هو كذا فهو حادث
ضرورة ان حدوث الجزء يستلزم حدوث الكل فالكلام حادث فان قلت المراد
من الكلام هنا الكلام اللفظي اذ لا صدق للصغرى المذكورة على تقدير ارادة
الكلام النفسي والمراد منه فيما تقدم من قوله فالكلام قديم انما هو الكلام النفسي
اذ لا صدق لصغرى القياس الاول على تقدير ارادة الكلام اللفظي فلا منافاة
بينهما



بينهما قلت بل المراد منه في الموضعين ما كان الله تعالى به متكلما فالمنافاة بين
النتيجتين ثابتة منع جواب لما كل طائفة من الطوائف الذاهبة الى المذاهب المعروفة
مقدمة منها اي من تلك المقدمات الاربع كالمعتزلة كان حقه ان يقول فالمعتزلة
لان المقام مقام التفصيل لا مقام التمثيل للاولى لا يقال ان المعتزلة لا يمنعون تلك
المقدمة وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا
فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي وقد صرح
المص بهذا حيث قال في المواقف وما نقوله من الكلام النفسي فهم ينكرون ثبوته
ولو سلموه لم ينفوا قدمه فصار محل النزاع نفي المعنى واثباته لان المراد من
الكلام المذكور على ما نبهت عليه آنفا ما كان الله تعالى به متكلما الا الكلام النفسي
قيل والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد
الاصوات والحروف في محلها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرأ
على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قام به الحركة لا من اوجدها والا
لصح اتصاف الباري تعالى بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ويرد عليه
ان اللازم صحة التوصيف لا صحة الاتصاف والفرق واضح فان انتفاء الاول
لعدم مساعدة النقل وانتفاء الثاني لعدم مساعدة العقل وقوله تعالى عن ذلك
علوا كبيرا اصرح في انه اراد بالاتصاف معناه الحقيقي فلا مجال لصرفه الى معنى التوصيف
والكرامية للثانية فهم وافقوا المعتزلة في ان كلامه تعالى حروف واصوات وسلموا
انها حادثة لكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث به تعالى
فهم قالوا بصحة القياس الثاني دون الاول اذ قد قدحوا في كبراه ومن ذكر في تقرير
هذا الكلام الحنابلة بدل المعتزلة لم يصب لان الحنابلة لا يسلمون حدوث كلام الله تعالى
وموجب الاستدراك المذكور الاشتراك بين الفريقين في المذكور قبله والاشاعرة
للثالثة لما عرفت ان المراد من الكلام ما كان الله تعالى به متكلما وهو عند الاشاعرة
الكلام النفسي لا الكلام اللفظي المؤلف من الحروف المرتبة وذلك انهم يثبتون معنى آخر
الكلام

ويقولون ان كلام الله تعالى اسم مشترك بينهما وان كونه تعالى متكلما بقيام ذلك المعنى
الآخر بنفسه لا بالكلام اللفظي القائم بمحل آخر والحنابلة للرابعة قالت الحنابلة
كلامه تعالى حروف واصوات تقومان بذاته تعالى وانه قديم وقد بالغوا فيه حتى قال
بعضهم لا جهلا بل عنادا الجلد والغلاف قديمان فضلا عن المصحف وانما قلنا
لا جهلا بل عنادا لان بطلان ما قالوا اظهر من ان يخفى فان قلت اليست الحشوية
ايضا يمنعون المقدمة الرابعة قلت نعم وانما لم يذكرهم المصنف لانهم من الحنابلة
في الفروع كما ان اكثر الحنابلة منهم في الاصول قال الصفدي في شرح لامية
العجم ان الغالب في الشافعية الاشاعرة والغالب في الحنفية المعتزلة والغالب
في المالكية القدرية والغالب في الحنابلة الحشوية وهم الجبرية على ما صرح به
محمد الشهرستاني في كتاب الملل والنحل فهم قالوا بالقياس الاول ومنعوا كبرى القياس
الثاني وذكروا في معرض السند على طريقة التنظير لا على طريقة التمثيل ان المنتظم
من الحروف قد لا يكون مرتب الاجزاء بل دفعيا كالقائم بنفس الحافظ وكالحادث
على الورقة من طابع فيه نقش الكلام واما لزوم الترتيب في التلفظ والقراءة فلعدم
مساعدة الآلة وسيأتي زيادة تفصيل لهذا الكلام وعلى هذا التقرير لا يتجه
ما قيل الكلام هو المنتظم من الحروف المسموعة لا الصور المرسومة في الخيال او
المخزونة في الحافظة او المنقوشة باشكال الكتابة والحق ان اراد تحقيق قول
الشيخ الاشعري في هذه المسئلة والخلل بقوله ما اختاره محمد الشهرستاني
في نهاية الاقدام وقال الفاضل الشريف ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة
المنسوبة الى قواعد الملة ان الكلام يطلق على معنيين يعني بالاشتراك اللفظي
وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز في اللفظ فليس معناه انه غير موضوع له
بل ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به
ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى قال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا اي جعل الواصل الينا من جهة اللسان دليلا على

الحاصل



الحاصل في القلب فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية على الكلام النفسي اي المعنى
القائم بالنفس وعلى الكلام اللساني اي الكلام اللفظي وانما نسب الى اللسان تنبيها
على اختصاصه بتلك الآلة وقد يقسم الاخير الى حالتين له فيشتق المتكلم من التكلم
باعتبار كل من تينك الحالتين على ما نبه عليه بتفصيلهما بقوله ما للمتكلم بالفعل وما
للمتكلم بالقوة حيث اعاد لفظ المتكلم ولم يقل ما له بالقوة وتبيين الكل اي الثلثة المذكورة
من اقسام الكلام بالضد فان الاشياء تتبين باضدادها كالنسيان للاول فيه
نظر لان النسيان انما يقابل الذكر دون الكلام النفسي وانما يقابله السكوت
والخرس الباطنيان فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس
لكن لما كان في الكلام النفسي وضده نوع خفاء لم يشتهر اطلاق لفظهما عند اهل
العرف واللغة الا على الكلام اللفظي وضده والسكوت للثاني وهو ترك التكلم مع
القدرة عليه وبهذا القيد الاخير يفارق الصمت فان القدرة على التكلم غير معتبر
فيه والخرس للثالث وهو آفة باللسان لا يتمكن معها ان يعتمد مواضع الحروف وهو اعم
من البكم لانتظامه العارضي والاصلي والبكم مخصوص بالثاني قال الراغب البكم اعتقال
اللسان واصله فيمن يولد اخرس ومن لم يفرق بينهما المحس والمعنى اي لفظ المعنى
يطلق على معنيين هذا الاطلاق ايضا بالاشتراك اللفظي على المعنى الذي هو مدلول
المعنى الذي هو مدلول اللفظ باي دلالة كانت وعلى المعنى الذي هو القائم بالغير
والمعنى بهذا المعنى يقابل العين الذي هو القائم بنفسه فالشيخ لما قال الكلام هو المعنى
النفسي وكان المتبادر الى الفهم من المعنى عند الاطلاق المعنى الاول فهم الاصحاب
يعني اصحاب الشيخ وهم الاشاعرة منه اي من كلامه ان المراد منه اي مراد
الشيخ من لفظ المعنى مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسميت
كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى قالوا بحدوث الالفاظ زاعمين انه مذهب
ايضا على ما افصح عنه قولهم وتحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات
الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون

ع اثبات الكلام النفسي

اي وان لم يكن تحقق الخلاف راجعا الى اثبات الكلام النفسي نفيه م

بحدوث الكلام النفسي لو ثبت عندهم وله اى وللذى فهموه من كلام الشيخ وعو
انه المذهب لوازم كثيرة فاسدة وفساد اللازم ملزوم لفساد الملزوم كعدم التكفير
لمنكر كان حقه ان يقول كعدم اكفار من انكر قال الامام المطرزى فى المغرب الكفر
فى الاصل الستر والكفر اسم شرعى ومأخذه من هذا واكفره دعاه كافرا ومنه ولا تكفر
اهل قبلتك واما لا تكفروا اهل قبلتكم فغير ثبت رواية وان كان جائزا لغة
يعنى تشديد الفاء قال الكميت يخاطب اهل البيت وطائفة قد اكفرونى بحبكم وطائفة
قالوا مسىء ومذنب كلامية ما بين الدفتين اى دفتى المصحف اذ يصح نفى الكلامية
عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والايات كلام الله تعالى
لكنه علم بالضرورة من الدين انه كلام الله تعالى وموجبه ان يكفر منكره ضرورة ان
انكار ما علم من الدين ضرورة كفر وفيه بحث وهو ان ما علم من الدين ضرورة
هو ان المكتوب بين دفتى المصحف نظم منسوب الى الله تعالى انشاء واختراعا
منقطع النسبة عن البشر اذ لا دخل لهم فيه لا ايجادا ولا كسبا واما انه منسوب اليه تعالى
نسبة سائر صفاته القائمة بذاته تعالى فليس هو مما علم من الدين ضرورة واللازم
مما ذكر انما هو الثانى دون الاول فاللازم حينئذ غير فاسد بذلك المعنى والفساد
والفساد غير لازم وكلزوم عدم المعارضة صوابه وكعدم المعارضة لان التمثيل
للازم لا للزوم والتحدى بالكلام اى بكلام الله تعالى الحقيقى لا للقطع بان ذلك انما يتصور
فى النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة ودعوة
المنكرين الى الاتيان بمثلها اذ لا يتجه عليه ان تلك الصفة عبارة عن المعانى المتناسقة
المدلولة للالفاظ المرتبة فكيف لا يتصور من البشر تنسيق المعانى على وجه بليغ يبلغ
رتبتها فى البلاغة وان لم يكن قديمة مثلها على انهم ينكرون قدمها ويزعمون انها من
ترتيب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمقصود من التحدى الزامهم وتعجيزهم لا طلب اتيان
مثلها حقيقة بل لان من شرائطها ان لا تكون مقدمة على التحدى لما تقرر فى موضعه
ان دلالتها على صدق مدعى النبوة لكونها تصديقا فعليا من الله تعالى ولا يعقل التصديق

قبل الدعوى



اى لا يفوتك بسبب الغفلة

قبل الدعوى قيل وكعدم كون المقرو والمحفوظ كلامه حقيقة ولا يذهب عليك ان ما ذكر
اولا مرجعه الى هذا لما نبهت عليه عنه من ان المراد فيما بين الدفتين المدد المكتوب فى المصاحف
وهو المقروء فالمكتوب هو اللفظ وان كان الثابت هو المنقوش فى المصحف بل نقول
ما فى قوله فالشيخ لما قال الكلام الخ من التفريع على ما سبق من التفصيل انما هو باعتبار هذا
الاضطراب والا فلا وجه لتفريع الفهم المذكور عليه فانه على تقدير عدم اطلاق المعنى
على المعنيين يكون فهم ما ذكر من كلام الشيخ اظهر كما لا يخفى المراد به يعنى مراد الشيخ من
المعنى فى قوله الكلام هو المعنى النفسى الكلام النفسى بالمعنى الثانى صوابه المعنى بالمعنى الثانى
لان المعنى الثانى هو المعنى للمعنى لا للكلام شاملا اللفظ والمعنى المقابل له قائما بذات الله تعالى
وهو قديم لان اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الاجزاء فى نفسه لا بمعنى انه ليس بين اجزائه
ترتيب وضعى وهيئة تأليفية لان الحروف بدونه لا تكون كلاما والدلالة على المعانى
الوضعية والمزايا الخطابية لا تتم بدونه بل بمعنى انه ليس بينها ترتيب فى الوجود وتعاقب
فيه حتى يكون وجود بعضها مشروطا بانقضاء بعض آخر كما فى القراءة لعدم مساعدة
الآلة فانه لا يمكننا ان نتلفظ ببعض الحروف ما لم نفرغ عن بعضها لعدم مساعدة
لساننا للتلفظ بجميع الحروف معا بخلاف وجودها فى ذات الله تعالى فان وجود جميعها
هنا معا لازم لذاته تعالى ودائم بدوامه فلا يلزم حدوث شىء منها ويرشدك الى الامكان
ما ذكر وجود الالفاظ فى نفس الحافظ فان جميع الحروف بهيئاتها التأليفية العارضة
لمفرداتها ومركباتها محفوظة فى نفسه مجتمعة الوجود فيها ليس وجود بعضها مشروطا
بانقضاء بعض وانعدامه عن نفسه والفرق بان وجود الحروف على هذا الوجه فى ذات الله تعالى
بالوجود العينى وفى نفس الحافظ بالوجود الظلى الخيالى لا يضر المقصود بالارشاد كما لا يخفى
على ذوى الرشاد وبهذا التفصيل اندفع ما قيل من انه اذا لم يكن بين اجزاء اللفظ ترتيب
لا يوجد فرق بين لمع وملع ونظائرهما واتضح فساد ما قيل وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة
من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهى الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ
بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء لان منشأه عدم الوقوف على معنى الترتيب الذى

اثبته الحنابلة فان مرادهم من الترتيب المذكور الترتيب في الوضع لا الترتيب في الوجود واما ما
قيل ان قيام الحرف والصوت بذاته تعالى ليس بمعقول وان كان غير مرتب الاجزاء كحروف ولعد
مثلا فان اريد ان كيفية قيامه به غير معقولة فلا كلام فيه وان اريد انه لا يجوز ذلك
عقلا كما هو الظاهر من مساق كلامه فلا نسلم ذلك فانه لما جاز قيامه ببعض الموجودات
فلم لا يجوز قيامه بذاته تعالى لا بد لنفي ذلك من دليل وهو مكتوب في المصاحف
المصاحف جمع مصحف وهو من اصحف بالضم اى جعلت فيه الصحف والصحف جمع صحيفة
قال الفراء استثقلت العرب الضمة في حروف فكسروا ميمها واصلها الضم وعد
منها المصحف وقد عرفت ان المكتوب هو الالفاظ دون النقوش لان معنى الكتابة
تصوير اللفظ بحروف هجائه مقروء بالالسنة يقال قرأ القارئ اى جمع الحروف
بعضها الى بعض في التلفظ قال الزجاج والذي عندي في حقيقة هذا ان القراءة في
اللغة الجمع من قولهم قرأت الماء في الحوض وقرأت القرآن لفظت به مجموعا
محفوظ في الصدور اراد بالصدور ما فيها من القلوب وهذا على اصل اهل
السنة والجماعة من ان محل العلم وموضع الحفظ القلب لا الدماغ كما زعمت
الفلاسفة ويرده النصوص الظاهرة من الآيات والاحاديث الباهرة وهو غير القراءة
والكتابة والحفظ الحادثة كان مقتضى السياق تقديم الكتابة وانما قدم القراءة
لمكان قوله كما هو المشهور ان القراءة غير المقروء ولا شبهة في هذه المغايرة
فانها اظهر من ان يخفى انما الشأن في استلزام حدوث الاول لحدوث الثاني فكان
حقه ان يتعرض بهذا او يقول كما قال غيره المقروء قديم والقراءة حادثة وقولهم
يعني في مقام الاستدلال على الكلام اللفظي انه مرتب الاجزاء بحيث لا يوجد الثاني
منها ما لم ينقض الاول فالمركب منها لا يكون الا حادثا قلنا الا نسلم لزوم الترتيب بالوجه
المذكور للكلام اللفظي بل المعنى الذي في النفس اراد بالمعنى القائم بالغير يعني اللفظ
الحاصل في النفس لا ترتيب فيه بحسب الوجود ولا تقدم ولا تاخر تفسير وتعيين للمراد
من نفي الترتيب يعني لا تقدم ولا تاخر بين اجزائه في الوجود وان كان بينها ترتيب في الوضع

كماهو

كما هو قائم بنفس الحافظ ولا ترتيب فيه وقد مر ما في هذا النظير من التفصيل وتقدير
ما يندفع به القال والقيل نعم جواب سؤال لا يخفى تقديره على الفطن الترتيب انما
يحصل في التلفظ فانه يتلفظ كلمة ذات جزئين لا يكون الا بتدريج فيتقدم احد
جزئيها على الاخر في الوجود لعدم مساعدة الآلة بالتلفظ دفعة فاللازم حدوث
التلفظ ومن سمع من الله تعالى يعني كلامه سمع غير مرتب الاجزاء اى سمعه بلا تدريج
وترتيب في الوجود لانه سمعه بلا ترتيب وضعي ايضا لما عرفت انه فاسد ذهب الشيخ
الاشعري الى ان الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي فعندهما معنى
قوله تعالى حتى يسمع كلام الله حتى يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت الحادثة الفلانية
ولما اتجه عليه ان يقال لما كان معنى سماع كلام الله تعالى سماع ما يدل عليه وكل منا
قد سمع ما يدل عليه فما معنى اختصاص موسى عليه الصلوة والسلام باسم الكليم
اجاب عنه بانه سمع صوتا دالا على كلامه تعالى مخلوقا له من غير مدخل كسب العبد
من عباده وان كان من جهة واحدة وقيل سمعه بصوت من جميع الجهات واختار
الغزالي رحمه الله تعالى انه عليه الصلوة والسلام سمع كلامه الازلي من غير صوت ولا حرف
كما يرى في الاخرة ذاته تعالى بلا كم ولا كيف لعدم احتياجه الى الآلة فان كلامه تعالى من غير
لهاة ولا لسان كما ان سمعه من غير اصمخة ولا اذان وان بصره من غير حدقة
ولا اجفان وان ارادته من غير ميل قلب لا اجنان وان علمه من غير اضطرار
ولا نظر في برهان وان حيوته من غير بخار في تجويف القلب حدث عن امتزاج
الاركان وهو الذي هو حادث الضمير على التلفظ المار ذكره ويحمل الادلة
التي يدل على الحدوث في هذه المسئلة التي تمسك بها المنكرون بقدم الكلام
اللفظي من المعتزلة والاشاعرة الغافلين عن معنى كلام الشيخ في هذا المقام
على حدوثه اى على حدوث التلفظ والمراد من حمل الادلة صرفها عن مدلولها
الظاهر ولا يذهب عليك ان هذا انما يتيسر في ادلتهم النقلية دون العقلية

فانهم قد تمسكوا فيه بالوجهين المعقولين ايضا الاول الامر والخبر في الازل
ولا مامور ولا سامع فيه سفه فكيف يتصور ثبوته لله تعالى والثاني لو كان كلامه قديما
لاستوى نسبته الى جميع المتعلقات لانه ح يكون كالعلم في ان تعلقه بمتعلقاته
لذاته فكما ان علمه يتعلق بجميع ما يصح تعلقه به كذلك كلامه يتعلق بكل ما يصح
تعلقه به ولما كان الحسن والقبح بالشرع صح في كل فعل ان يؤمر به وان ينهى عنه
فيلزم تعلق امره ونهيه بالافعال كلها فيكون كل فعل مامورا به ومنهيا عنه
معا وهف وبما ذكر من الحمل لا يتمشى الجواب عن واحد منهما بل الجواب عن الاول
بان يقال كلام الله تعالى ليس بزماني والحوادث كلها واقعة نظرا الى الله تعالى في ازمانه
المخصوصة واوقاته المحدودة ولا نظر بالقياس الى من يمر عليه اجزاء الزمان
ويجرى عليه احكام تقلب الملوان ويتفاوت عنده حال المضي والاستقبال وانما
واما الجواب عنه بانه كطلب التعلم من ابن سيولد فليس بصواب لان وجوب الطلب
بدون من يطلب منه شيء محال وانما الموجود قبله العزم على الطلب وتخيله
والجواب عن الثاني ان الشيء الصالح للامور المتعددة قد يتعلق ببعض دون
بعض بترجيح من الخارج كما في القدرة القديمة وبدونه كما في الارادة فان تعلقها
ببعض ما يصلح تعلقها به دون بعض لذاتها بخلاف تعلق القدرة فانه بترجيح
جمعا بين الادلة يعني ما دل على قدم كلام الله تعالى وما دل على حدوثه والمراد
الجمع على وجه لا محذور فيه فلا يتجه ان يقال ان فيما ذهب اليه المتاخرون من
الاشاعرة من قدم المعنى وحدوث الالفاظ ايضا جمعا بين الادلة لان في الجمع على هذا
الوجه محذورا عند اهل الملة على ما بينه بقوله وله لوازم كثيرة فاسدة
وهذا البحث اراد ما ذكره بقوله بل نقول المراد به الكلام النفسي الخ وانما
اطلق عليه البحث لانه حصل بالتفتيش الذي هو معناه اللغوي وان كان ظاهر
عبارة الظاهر لا يناسب المقام لان باطن ما ذكره ايضا خلاف ما عليه متاخروا القوم
يعني الاشاعرة ولهذا اسقطها الفاضل الشريف حيث قال فنقل محصول

عندم ای السید الشریف

هذه



هذه المقالة في شرحه للمواقف وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه
متاخروا اصحابنا وانما قال متاخروا القوم لعدم التنصيص عن متقدميهم بما يخالف
ما ذكره بخلاف متاخريهم لكن بعد التامل وامعان النظر في اللوازم واذعان
الحق اللازم من قوله يعرف حقيقته ويظهر انه الحق الحقيق بالقبول المطابق
للقواعد والاصول ولهذا قال والحق ان هذا المحمل محمل صحيح لكلام الشيخ
دون المحمل الذي ذكره المتاخرون من الاصحاب والله اعلم بالصواب ولا غبار عليه
استعار الغبار للشبهة التي يستتر بها وجه الحق نوعا من الاستتار قال الفاضل
التفتازاني بعد نقل هذه المقالة في شرحه للعقايد وهو جيد لمن يتعقل
لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروطة
وجود بعضها بعد البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل
من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله
بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة ونقوش مرتبة
واذا تلفظ كان كلاما مسموعا الى هنا كلامه ومنشاؤه عدم الوقوف على مراد
المص من نفي الترتب بين الاجزاء فانه اراد به نفي الترتب في الوجود على ما
قررناه فيما سبق وهذا الفاضل حمله على نفي الترتب الوضعي والهيئة
التاليفية فوقع فيما وقع وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم
واما ما يقال ان القران اسم المخصوص للالفاظ القديمة يلزم ان لا يكون
المنقول بين دفتي المصحف المقروء بالالسن المحفوظ في الصدور نفس
القران بل مثله وان جعل اسما للنوع يلزم صحة نفيه عن خصوصها فهو
اشكال غير مخصوص بهذا المقال بل يرد على كل الاقوال اذ لم ينكر احد من
اصحاب المذاهب المذكورة كون لفظ القران موضوعا بازاء اللفظ المنظوم
فالترديد عايد بشقيه وقد قيل في حله انه اسم للمؤلف المخصوص القائم
باول لسان اخترعه الله تعالى فيه وما يقرا كل احد مثله لا عينه واختار

وهو جبرائيل عليه الصلوة والسلام

الفاضل

المذكور انه اسم له لا من حيث تعين المحل فيكون واحدا نوعيا وكل ما يقرأ
قارئ نفسه لا امثاله وكذا الحكم في كل شعر وكتاب ينسب الى مؤلفه وما ذكر
من انه يلزم صحة نفيه عن ذلك ان اريد صدق سلبه عنه فالملازمة
غير مسلمة اذ لا يصح سلب النوع عن فرده وان اريد سلب كون لفظ القرآن
موضوعا بازائه بخصوصه او سلب كون مسمى القرآن نفسه فبطلانه ممنوع كما ان
لفظ الانسان غير موضوع بازاء زيد وليس مسماه اعني ماهية الانسان
نفس زيد ومن رام زيادة تحقيق وفضل تدقيق في هذا المقام فلينظر
ما علقناه على التلويح عند تفصيل هذا الكلام في سلك المطالعة فاحفظه
يعني لما كان ما ذكر حقا واضحا لا اخفاء فيه فانه جدير بذلك والله يقول
الحق والخلق يظهره وهو يهدي السبيل
الى الحق بفضله الجليل
تمت بعون الله
الملك الفتاح

١٩٢

١٩٤

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله والصلوة والسلام على رسول الله وعلى آل رسول الله فاعلم ان الاراضي على ما ذكر في فتاوى قاضيخان نوعان عشرية وخراجية اما العشرية فارض العرب كلها وحدودها مذكورة في كتب الفقه وكذا كل ارض اسلم اهلها او فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي عشرية ايضا واما الخراجية فسواد العراق وحدودها مذكورة في كتب الفقه وكل ارض فتحت صلحا او عنوة واقر اهلها عليها فهي خراجية ايضا الا البصرة فانها عشرية مع انها كانت من جملة اراضي العراق وفتحت عنوة واقر اهلها عليها وكان القياس ان تكون خراجية لكن ترك القياس لاجماع الصحابة على وضع العشر عليها وكذا مكة مخصوصة منها لما ذكر في الهداية ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج اذا ثبت هذا فاعلم ان كلا من تلك الاراضي العشرية والخراجية ملك لاصحابها حتى يصح منهم جميع التصرفات الجارية في الاملاك البيع والهبة والاجارة والاعارة والرهن والوقف ونحوها ويجري فيها الارث لكل وارث بقدر سهمه ولا يجوز لغير مالكها ان يتصرف فيها الا باذن مالكها ولو وقفها صاحبها لا يسقط عنها العشر ان كانت عشرية ولا الخراج ان كانت خراجية بل يجب العشر والخراج في الاراضي الموقوفة يؤخذ من مال الوقف ويوضع في بيت المال ثم يصرف الباقي الى مصارف الوقف لكن ينبغي ان يعلم ان الارض العشرية اذا اشتراها ذمي تصير خراجية ولا تبقى عشرية واما الارض الخراجية فاذا اشتراها مسلم او اسلم صاحبها لا تصير عشرية بل تبقى

بل تبقى خراجية كما كانت وذلك لان العشر مؤنة فيها معنى العبادة والكفر ينافي العبادة واما الخراج فانه مؤنة فيها معنى العقوبة والاسلام لا ينافي العقوبة بقاء وان كان ينافيها ابتداء كالرق ثم في الاراضي العشرية يجب العشر عند ابي حنيفة في كل ما يخرج منها قليلا كان او كثيرا رطبا كان او يابسا يبقى من سنة الى سنة او لا يبقى اذا يسقى بالمطر او الماء الجاري ويعطيه المالك الى العاشر لكن في الخضروات كالبقول والفواكه لا يعطيه اليه بل يعطيه بنفسه الى الفقراء ولا يأخذه العاشر منه جبرا ومن كان في داره شجرة مثمرة لا عشر فيها وان كانت البلدة عشرية بخلاف الكائنة في الاراضي لان المساكن وما يتبعها عفو لا الاراضي ولا يجب العشر عنده في الحطب والقصب والحشيش وذكر في القنية ان الظلمة يمنعون الناس من الاحتطاب في المروج الا بدفع شيء اليهم والدفع والاخذ حرام لانه رشوة وعندهما لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية بلا تجفيف تبقى من سنة الى سنة من غير معالجة كثيرة كالبر والشعير اذا بلغ خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا بصاع النبي عليه الصلوة والسلام وهو ثمانية ارطال كل مائة وثلثون درهما وليس في الخضروات عشر عندهما لان البقول ليس لها ثمرة والفواكه لا تبقى سنة الا بمعالجة كثيرة بخلاف العنب والتين ونحوهما فانها بالتجفيف تبقى سنة فاذا بلغ بعد التجفيف خمسة اوسق يجب العشر فظهر ان الخلاف كان في الموضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء هذا فيما يسقى بالمطر

او الماء الجاري وأما فيما يسقى بغرب أو دالية فالواجب فيه نصف
العشر لكثرة المؤنة فيه ولكثرة المؤنة تأثير في نقصان الواجب
فيجب تمام العشر فيما فيه المؤنة قليلة ونصف العشر فيما فيه المؤنة
كثيرة لكن عند ابي حنيفة من غير اشتراط النصاب والبقاء
وعندهما باشتراطهما ووقت وجوبه عند ابي حنيفة حين ظهور
الثمر وعند ابي يوسف حين ادراكه وعند محمد حين تصفيته وجعله
في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف ومصرفه
مصرف الزكوة لكونه صدقة ولا يحل لصاحب الارض ان يأكل من
الغلة قبل اداء العشر وان اكل قبله ضمن عشره والاصل في وجوبه
قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وفي الاراضي الخراجية يجب الخراج
وهو نوعان خراج وظيفة وخراج مقاسمة اما خراج الوظيفة
فهو ان يكون الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض
وينبغي ان لا يزاد على ما وضعه عمر رضي الله تعالى عنه في سواد العراق
وهي الارض التي فتحت عنوة من الفرس في زمن عمر بن الخطاب وسبب
تسميتها بالسواد ان الجيش حين خرجوا من البادية ورأوا خضرة الارض
والتفاف اشجارها سموها سوادا فانها لما فتحت بعث عمر رضي الله عنه
اليها عثمان بن حنيف ماسحا وجعل حذيفة مشرفا عليه فمسح عثمان
الارض فبلغ ستة وثلثين الف الف جريب كل جريب طوله ستون
ذراعا وعرضه ستون ذراعا بذراع الملك كسرى وهو سبع قبضات
يزيد على ذراع العامة بقبضة ووضع على كل جريب يصلح للزراعة
درهما



درهما وقفيزا من الحنطة او الشعير على ما ذكر في فتاوى قاضيخان
او مما يزرع فيها على ما ذكر في شرح الطحاوي والمعتبر في الدرهم
وزن سبعة وفي القفيز الصاع الذي هو ثمانية ارطال ووضع
على جريب الرطبة خمسة دراهم وعلى جريب الكرم والنخيل المتصل
عشرة دراهم ثم رجعا الى عمر رضي الله تعالى عنه فاخبراه بذلك
فامضاه وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكره احد فكان اجماعا
منهم والمراد بالمتصل ما يتصل بعضها ببعض على وجه يكون
كل الارض مشغولة به وفيما سوى ذلك مما فيه توظيف من عمر
رضي الله تعالى عنه كجريب الزعفران والبستان يعتبر الطاقة لان توظيف
عمر رضي الله تعالى كان باعتبار الطاقة لما روي انهما لما رجعا
قال لهما لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها
ما تطيق ولو زدناها لاطاقت فيعتبر الطاقة فيما لا توظيف
فيه من عمر رضي الله تعالى عنه ونهاية الطاقة ان يكون الواجب نصف
الخارج ولا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف والبستان
كل ارض يحوطها حائط ويكون فيها اشجار متفرقة يمكن زراعة
ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ما بينها
فهي كرم ثم ان كانت الارض بحيث لا تطيق ما وضع عليها بان كان
نصف الخارج لا يبلغ قفيزا ودرهما في جريب الزرع وخمسة دراهم
في جريب الرطبة وعشرة دراهم في جريب الكرم ينقص عن ذلك حتى
يكون الخراج مثل نصف الخارج وان غلب الماء على الارض او انقطع
عنها او اصاب الزرع آفة يسقط الخراج اما في الفصلين الاولين

فلفوات النماء التقديري المعتبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة
واما في الفصل الثالث فلان النماء التقديري الذي اقيم مقام الحقيقي
قد فات في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط وهذا اذا لم يبق
من السنة مقدار ما يتمكن فيه من الزراعة وان بقي لا يسقط و
الاول كان لم يكن وكذا اذا هلك الخارج بعد الحصاد فانما يسقط
ان هلك بآفة لا يمكن دفعها كالحرق والغرق والحر والبرد واكل
الجراد ونحو ذلك وان هلك بما يمكن الاحتراز عنه كاكل الدواب
ونحو ذلك لا يسقط لانه هلك بتقصيره وعدم حفظه هذا اذا
هلك كل الخارج واما اذا هلك البعض وبقي البعض ينظر الى ما بقي
ان كان مقدار ما يبلغ قفيزين ودرهمين يجب قفيز ودرهم
وان كان اقل من ذلك يجب نصف الخارج وكذا الكرم اذا ذهب ثماره
بآفة وان كان لا يبلغ عشرين درهما يجب نصف ما بقي ومن غرس
في ارض الخراج كرما فما لم يثمر الكرم كان عليه خراج ارض الزرع
وكذا لو غرس اشجارا مثمرة كان عليه خراج ارض الزرع الى ان يثمر
الاشجار فاذا بلغ الكرم واثمر ان كانت قيمة الثمر عشرين درهما
او اكثر كان عليه عشرة دراهم وان كانت اقل من عشرين درهما
كان عليه مقدار نصف الخارج فان كان نصف الخارج لا يبلغ قفيزا ودرهما
يؤخذ منه قفيز ودرهم لانه كان متمكنا من زراعة الارض فلا ينتقص عن
قفيز ودرهم وقد قال المشايخ من انتقل الى اخس الامرين من غير
عذر بان كان له ارض زعفران فزرع فيها الحبوب كان عليه خراج الزعفران
وكذا اذا قلع الكرم وزرع الحبوب كان عليه خراج الكرم لانه هو الذي
ضيع

ضيع الزيادة وذكر في الهداية ان هذا ينبغي ان يعلم ولا يفتى به لئلا يتجرأ
الظلمة على اخذ اموال الناس بالظلم بان يدعي كل ظالم في ارض ليس شانها
كذلك انها كانت قبل ذلك كرما فيأخذ خراج الكرم او كانت قبل ذلك
ارض الزعفران فيأخذ خراج الزعفران وهو ظلم وعدوان ومن
باع ارض الخراج وسلمها الى المشتري وان بقي مدة يتمكن فيها المشتري
من الزراعة فالخراج على المشتري والا فعلى البايع واختلفوا في مدة
التمكن فقال بعضهم ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري
ان يزرع فيها اي زرع كان ويدرك الزرع ويبلغ مبلغ ضعف الخراج
كان الخراج على المشتري والا فعلى البايع وقال بعضهم ان بقي من السنة مقدار
ما يتمكن المشتري ان يزرع فيها الدخن ويدرك ويبلغ مبلغ قيمة ضعف
الخراج كان الخراج على المشتري والا فعلى البايع واختاروا للفتوى هذا
القول لكونه ايسر هذا اذا باعها فارغة واما اذا كان فيها زرع
فان كان الزرع قد بلغ وباعها مع الزرع ذكر الفقيه ابو الليث انه يصير كانه باع
ارضا فارغة وباع معها حنطة محصودة وان كان الزرع لم يبلغ وباعها
مع الزرع فالخراج على المشتري على كل حال قال قاضيخان في فتاواه هذا
اذا كانوا يأخذون الخراج في آخر السنة وان كانوا يأخذونه في اول
السنة على سبيل التعجيل فذلك ظلم محض لا يجب على احد لا على البايع ولا على المشتري
ومن باع ارض خراجية وباعها المشتري من آخر وآخر من آخر حتى مضت
السنة ولم تبق في يد احد ثلثة اشهر قالوا الصحيح في هذا ان ينظر الى
المشتري الاخير ان بقي في يده ثلثة اشهر كان الخراج عليه والا فلا خراج
على احد فعلى هذا من اشترى ارض خراج ولم يبق في يده مقدار ما يتمكن فيه

وقال بعضهم ان بقي من السنة ستون يوما فالخراج على المشتري والا فعلى البايع

من الزراعة فاخذ السلطان منه الخراج ليس له ان يرجع على البايع لانه
ظلم وليس له ان يظلم غيره ومن كان له دار خطة في مصر من امصار المسلمين
وجعل فيها بستانا او غرس فيها نخلا واخرجها عن منزله ليس فيها
شيء لا تقطع لانها تبع للدار وان جعل كل الدار بستانا فان كانت في ارض
العشر ففيها العشر وان كانت في ارض الخراج ففيها ومن اشترى ارض
خراج وجعلها دارا وبنى فيها بناء كان عليه خراج الارض كما لو عطلها
فان صاحبها لو عطلها كان عليه الخراج لان التمكن كان ثابتا له
وقد فوته بتقصيره فلا يكون عذرا هذا اذا كانت الارض صالحة
للزراعة وتمكن المالك من زراعتها ولم يزرعها بل عطلها واما
اذا عجز المالك عن الزراعة ولم يجد ما ينفق في عمارتها يدفعها الامام
الى غيره مزارعة وتكون الغلة لصاحب الارض يؤدي منها الخراج
وان لم يجد الامام من يأخذها مزارعة يوجرها وتكون الاجرة
لصاحب الارض يؤدي منها الخراج وان لم يجد من يستاجرها يبيعها ويكون
الثمن لصاحب الارض يؤدي منه الخراج وان لم يجد من يشتريها يدفع
الى صاحبها من بيت المال قرضا في عمارتها لان الامام مامور
بتثمير بيت المال باي وجه يمكن هذا هو خراج الوظيفة واما خراج
المقاسمة فهو ان يكون الواجب جزءا شايعا في الخارج كالربع و
الخمس ونحوهما اذ ليس فيه توظيف من عمر رضي الله تعالى عنه فيعتبر فيه الطاقة
كما يعتبر في الموظف ومن الانصاف ان لا يزيد على النصف لان التنصيف
عين الانصاف وهو كالعشر لا بد في وجوبه من الزراعة حقيقة
ولا يكفي فيه التمكن منها ويصرف كل من هذين الخراجين
على ما ذكر

مطلب خراج [illegible]



على ما ذكر في الهداية وغيرها الى مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء
القناطر والجسور ويعطى منه قضاة المسلمين وعلماؤهم وعمالهم
ما يكفيهم ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذراريهم وزاد صاحب الهداية
في فتاواه ان يدفع منه الى طلبة العلم كفايتهم وان لم يكونوا علماء لانهم
بصدد النفع للمسلمين في المستقبل وزاد قاضيخان في فتاواه ان يكون
من مصارفه بناء المساجد والنفقة عليها ولا يحل لصاحب الارض ان ياكل
من الغلة حتى يؤدي الخراج ويؤخذ الخراج عند بلوغ الغلة على اختلاف
البلدان ولو جعل السلطان الخراج لصاحب الارض وتركه عليه يجوز على قول
ابي يوسف ولا يجوز على قول محمد والفتوى على قول ابي يوسف ان كان صاحب الارض
من مصارف الخراج لان السلطان لو اخذه وصرفه اليه يجوز وكذا
اذا تركه عليه ابتداء وان لم يكن من المصارف يتصدق به وكذا العامل
اذا ترك الخراج على صاحب الارض بدون علم السلطان يحل له لو كان
مصرفا والا فلا يحل ولو جعل العشر لصاحب الارض لا يجوز في قولهم حتى
لو نسي السلطان ولم يأخذه من المزارع يصرفه المزارع الى الفقراء لان
الفقراء من مصارف بيت المال فان بيت المال على ما ذكر في البزازية و
غيرها اربعة انواع الاول الصدقات وما في معناها كالعشر فيصرف
الى المصارف التي ذكرت في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الى آخر الآية وهم
ثمانية اصناف لكن سقطت منهم مؤلفة القلوب وبقي سبعة اصناف
وهم الفقراء والمساكين والعاملون والمكاتبون والمديونون ومنقطع
الغزاة وابناء السبيل والثاني خمس الغنايم والمعادن والركاز فيصرف
الى المصارف التي ذكرت في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الى آخر الآية

مطلب في جواز [illegible] الارض [illegible]

اعلم ان السلطان ان ترك العشر على المزارع
بالكلية يجوز غنيا كان المتروك عليه او فقيرا
غير انه ان كان المتروك عليه فقيرا لا يضمنه
السلطان لانه صرفه اليه بعد الاخذ وان كان
غنيا يجوز وكذا لو ترك عليه
غنيا يضمن السلطان العشر للفقراء
من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة
لان سبيل العشر صرفه الى الفقراء
لا الى الاغنياء بخلاف الخراج
كذا في البزازية منه

وهم ستة اصناف لكن ذكر الله تعالى للتبرك وسهم الرسول وذوي
القربى ساقط فبقي ثلثة اصناف وهم اليتامى والمساكين وابناء
السبيل الا ان فقراء ذوي القربى يدخلون فيهم ويقدمون عليهم
دون اغنيائهم والثالث ما يؤخذ من خراج الاراضي وجزية الرؤس
وما يهدى الى الامام من اهل الحرب وما يأخذه العاشر من تجار اهل الذمة
والمستأمن فيصرف الى مصالح المؤمنين من سد الثغور وعمارة الرباطات
والجسور وحفر انهار العامة وارزاق العلماء النافعين والقضاة
العادلين والغزاة والمحتسبين والرابع اللقطة وما يؤخذ من تركة الميت
الذي لا وارث له فيصرف الى معالجة المرضى وادويتهم واطعمتهم واكفان
الموتى ونفقة اللقيط ومن هو عاجز عن الكسب فعلى الامام ان ينظر في هذه
الاموال ويضعها مواضعها فان الشارع قدر لها المصارف وجعل لكل مال
قوما فان تعدى في صرفه الى شهواته ولذاته يكون من الخاسرين لانه تعالى
لم يوله على المسلمين ليكون رئيسا مستريحا آكلا شاربا بل لينصر الدين
ويرفع فساد المفسدين وينظر الى العلماء والفقراء وسائر المستحقين
ويبين لهم منازلهم ويعطيهم كفاياتهم من بيت المال الذي هو امانة عنده للمسلمين بينهم
فيه الا كما لواحد منهم وقد ذكر في التجنيس ان الواجب على الائمة والسلاطين
والولاة ان يصرفوا هذه الحقوق الى اربابها ولا يحبسوها عنهم وان قصروا
في ذلك فوبال ذلك عليهم يسألون عنه في الاخرة وذكر في شرح المجمع ان
الواجب على الامراء ان يجعلوا لكل نوع من تلك الاموال بيتا على حدة
ويصرفوا كلا منها الى مصرفه ولو اخذوا منها لانفسهم اكثر مما يكفيهم
او خلطوها وصرفوها الى غير المصارف ولم يراعوها يكونون

من الظالمين

من الظالمين وقال الزيلعي رحمه الله تعالى وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من تلك
الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكما يختص به وان
لم يبق في بعضها شيء فللامام ان يستقرض عليه من النوع الاخر ويصرفه
الى اهل ذلك النوع ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء يرده في المستقرض منه
الا ان يكون المصروف من الصدقات او من خمس الغنايم على اهل الخراج
وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا لانهم مستحقون بالفقر وكذا في غيره
الى المستحق ويجب على الامام ان يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق
قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في ذلك كان الله عليه حسيبا
وذكر في المحيط ان الامام اذا استقرض على مال بيت الصدقات
من مال بيت الخراج وصرفه الى الفقراء لا يصير قرضا عليهم
لان الخراج له حكم الفيء والغنيمة وللفقراء حظ فيه وانما لا يعطى
لهم منه لاستغنائهم عنه بالصدقات فاذا احتاجوا اليه يصرف اليهم فعلى
الامام ان يتقي الله تعالى في صرف هذه الاموال الى مصارفها وايصال الحقوق
الى اربابها على ما يرى من تفضيل وتسوية من غير ان يميل في ذلك
الى الهوى ولا يحبسها عنهم ولا يجعل لهم الا ما يكفيهم ويكفي اعوانهم
بالمعروف وان قصر في ذلك وقعد عنه كان الله عليه حسيبا فقد ظهر
من هذا ان السلطان ليس ما في يده من بيت المال ملكا له بل هو امانة
عنده ويجب عليه ان يصرفه الى مصارفه لكنه ايضا لما كان من المصارف
جاز له ان يأخذ من بيت مال الخراج قدر كفايته فقط لا غير فان تعدى
فيه وصرفه الى مماليك اصطفاها وزينها بانواع الملابس المحرمة
وافتخر بقيامها بين يديه يكون من الخائنين واما ما يأتي اليه من الهدايا

فان كانت من الكفرة فحكمها حكم الخراج كما ذكر في الهداية وغيرها
وان كانت من المسلمين فقد ذكر في التاتارخانية وغيرها انها
ان لم يمكن ردها الى اصحابها فحكمها حكم اللقطة وكذا هدايا سائر
الولاة والحكام فعلى هذا ما يهدى اليه من الجواري ويأخذها
من الغنائم من غير تقسيم لا يجوز له ان يتصرف فيها لعدم كونها
ملكا له بل هي لبيت المال فان اراد ان يتصرف في واحدة منها يصرفها
الى واحد من المصارف فيقبضها ذلك المصرف ثم يتملكها منه
اما بالاستيهاب او بالشراء حتى لا يكون وطئه شبهة الحرمة وفي
نسبه شبهة الرقية لان الجارية اذا كانت لبيت يكون الولد الحاصل
منها لبيت المال على مقتضى قول الفقهاء الولد يتبع الام في الحرية
والرقية ولهذا اجاب عمر بن عبد العزيز على ما رواه ابن عساكر
رضي الله تعالى عنهم لبعض اولاد بني امية حين دخل عليه فقال له اعطني
حقي من بيت المال فقال له عمر ما احوجك الى ان ابيعك واصرف ثمنك
في مصالح المسلمين قال كيف قال لان اباك في زمن خلافة هشام اخذ امك
من رقيق بيت المال واستولدها اياك ولم يكن له ذلك وفعله حرام
وانت عبد بيت المال وذكر في الواقعات ان الذين يقضون ويفتون
ويشتغلون بالتعليم ويأكلون من بيت المال ليسوا عاملين بالاجر
بل هم عاملون لله تعالى واجرهم على الله تعالى ثم ههنا نوع ثالث من الاراضي
تسمى اراضي المملكة واراضي الحوز وهي الاراضي التي لا مالك لها
بل هي لبيت المال فان الامام اذا فتح بلدة عنوة ولم يقسم اراضيها
بين الغانمين ولم يقر اهلها عليها بل ابقاها للمسلمين الى يوم القيمة

يجوز

يجوز وتكون تلك الاراضي لبيت المال وكذا كل من مات من اصحاب الاراضي
العشرية والخراجية ولم يترك وارثا تكون ارضه لبيت المال فيجوز للامام
ان يدفع تلك الاراضي الى قوم يقدرون على زراعتها ويكون الدفع
اليهم على ما ذكر في التاتارخانية باحد الطريقين احدهما اقامتهم
مقام الملاك في الزراعة واعطاء الخراج والثاني اجارتها اياهم
بقدر الخراج فيكون المأخوذ منهم في حق الامام خراجا ولهذا لا يصرف
الا الى مصارف الخراج وفي حق الاكرة اجرة اذ لا يجوز ان يؤخذ منهم العشر
او الخراج سوى اجرة الارض لكون رقبتها لبيت المال فاذا كان رقبتها
لبيت المال فممن يؤخذ العشر ولمن يعطى وممن يؤخذ الخراج ولمن
يعطى فان العشر مؤنة فيها معنى العبادة والخراج مؤنة فيها
معنى العقوبة وكلاهما لا يتصوران في غير المالك وقد صرح ابن الهمام
في شرح الهداية بان المأخوذ من اراضي مصر الآن بدل الاجارة
لا عشر ولا خراج لعدم كونها ملكا للزراع فانها وان كانت مملوكة
وخراجية في الاصل كما صرح به في الهداية لكن بموت ملاكها شيئا
فشيئا من غير اخلاف وورثة صارت لبيت المال وصرح به ابن نجيم في
رسالته المسماة بالتحفة المرضية في الاراضي المصرية ولما دل الدليل
على عدم لزوم المؤنتين العشر والخراج في اراضي المملكة والحوز كان
ما يأخذه المقاتلة من المدفوع اليهم من الحبوب والدراهم اجرة الارض
لا غير فان قيل استيجار الارض ببعض الخارج لا يجوز لكونه اجارة
فاسدة للجهالة فما وجه الجواز ههنا فالجواب ان كون المأخوذ
اجرة في حقهم لضرورة عدم تحقق حقيقة الخراج ومعناه لانه

مؤنة الارض والمؤنة لا تجب الا على المالك فجعل المأخوذ اجرة في حقهم لهذه
الضرورة فقط ولهذا سقط وجوب بيان قدرها وجاز مع جهالتها واما
بالنسبة الى المصارف فالمأخوذ ان كان دراهم فهو خراج موظف وان كان
بعض ما يخرج من الارض فهو خراج مقاسمة ثم انها على ما ذكر من كون دفعها
اليهم باحد طريقين لا يجري فيها البيع والهبة والوصية والرهن والوقف
والارث ونحوها اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانا فانهم مقام
الملاك ليست من كل جهة بل لضرورة صيانة الخراج عن الضياع فتتقدر
بقدرها ولا يتعدى الى غيرها من الهبة والوصية ونحوها لان هذه
التصرفات لا تتصور الا في الاراضي المملوكة العشرية والخراجية
والاراضي المملكة والحوز ليست بمملوكة لا عشرية ولا خراجية
ولا يتملك شيء منها الا بتمليك السلطان لكن ينبغي ان يكون تمليكه
بطريق البيع واخذ الثمن لبيت المال لما ذكر في التحفة المرضية ان الامام
نصب ناظرا لمصالح المسلمين وصرح في فتح القدير بانه كوصي اليتيم
واختلفوا في وصي اليتيم هل له ان يبيع عقار اليتيم ام لا فذهب
المتقدمون الى ان ليس له البيع الا بشرط ان يكون على الميت دين او له
وصية بدراهم مرسلة وليس له غير العقار او يكون فيه مصلحة
ظاهرة كبيعها بضعف قيمتها او لكون مؤنتها تزيد على غلتها او يكون
فيه حاجة كعدم وجود ما ينفق على اليتيم والفتوى على قول المتأخرين
وممن صرح به الامام الزيلعي رحمه الله تعالى في شرح الكنز فأفاد ذلك
ان للامام بيع عقار بيت المال على قول المتقدمين مطلقا وعلى قول
المتأخرين المفتى به عند الحاجة او المصلحة فاذا باعها لا يجب الخراج

على المشتري

على المشتري لان الامام قد اخذ الثمن لبيت المال فلا يمكن بعده ان يكون
المنفعة كلها او بعضها له فان قيل ان المالك لها لو باعها السلطان
لعجز مالكها عن زراعتها لا يسقط الخراج فما وجه سقوطه اذا باعها
السلطان حين لم يكن لها مالك فالجواب انها اذا باعها السلطان لعجز
مالكها واخذ الخراج من ثمنها لا يحصل لبيت المال في مقابلة الخراج الا بدل
شيء اما اذا باعها مالك فظاهر لانه يأخذ جميع الثمن واما اذا باعها السلطان
لعجز مالكها واخذ الخراج من ثمنها فلان ما اخذه انما هو خراج سنة واحدة
فقط وما بقي من الثمن يرده على مالكها كما صرح به في المحيط وغيره
واما اذا باعها بعد ما صارت لبيت المال فانما باعها بعد ما سقط عنها الخراج
الذي كان لبيت المال لعدم من يجب عليه فلم يبق الخراج وظيفة الارض
فان وقفها مشتريها فلا خراج فيها ايضا وما ذكره الائمة الحنفية
من ان الارض الموقوفة يجب فيها الخراج فهو مقيد بعدم اشتراء
واقفها من بيت المال واما اذا اشتراها واقفها من بيت المال فلا خراج
فيها قبل وقفها فكذا بعد وقفها ولهذا قيد الامام الخصاف وجوب
الخراج في الارض الموقوفة بكونها من ارض الخراج واراضي بيت
المال بموت اربابها لم تبق خراجية لعدم من يجب عليه الخراج كما سبق
تقريره فعلى هذا ليس لاحد ان يقول الخراج وظيفة الارض
فلا يسقط اذ يقال له هو كذلك ما دامت الذمة صالحة للوجوب
فاذا مات صاحبها ولم يخلف وارثا يسقط لعدم المحل ولا يمكن الوجوب
على الذي اشتراها من السلطان اذ لا بد من الالتزام حقيقة
وهو ظاهر او حكما بان ينتقل الارض اليه ممن وجب عليه الخراج

كما شتراه منه او من السلطان عند عجزه ولم يوجد شي من ذلك
ولا يجوز وضع الخراج على ارضه الآن لان المسلم لا يجوز وضع
الخراج عليه ابتداء وان جاز بقاء بالتزامه وانما يجب عليه الخراج
اذا جعل داره بستانا وسقاه بماء الخراج لان سقيه بماء الخراج
التزام منه ولا يجوز القول بعوده لان الساقط لا يعود وليس ذلك
من قبيل زوال المانع لان المقتضي الذي هو الالتزام حقيقة او حكما
لم يبق موجودا كذا افاده ابن نجيم في رسالته المذكورة وذكر في رسالته
المعمولة لبيان الاقطاعات ان ما اقطعه السلطان من الاراضي التي
لا مالك لها ان كانت مواتا تصير ملكا لمن اقطعت له ان احياها
ولا يشترط ان يكون من مصارف الخراج وتجب عليه وظيفتها من عشر
او خراج ويصح منه فيها جميع التصرفات الجائزة في الاملاك وتورث عنه
وليس لاحد اخراجها عنه الى غيره وان كانت عامرة لا تصير عينها ملكا
لمن اقطعت له ولا يصح منه شي من التصرفات الجائزة في الاملاك صح
ولا تورث عنه وانما يملك الانتفاع بها بزراعتها واكل غلتها او اجارتها
واخذ اجرتها ان كان من مصارف الخراج وللامام اخراجها عنه الى غيره
فيصير الامام كأنه جعل خراج الارض لصاحب الارض فانه ان كان من
مصارفه تجوز على القول المفتى به كما قال قاضيخان في فتاواه السلطان
اذا جعل الخراج لصاحب الارض وتركه عليه تجوز في قول ابي يوسف
ولا يجوز في قول محمد والفتوى على قول ابي يوسف ان كان صاحب الارض
من اهل الخراج ثم قال اذا وهب السلطان لرجل خراج ارضه ذكر
في السير انه لا ينبغي له ان يقبله لانه حق الجماعة وان كان مصرفا له كان له

ان يقبله

ان يقبله ثم بين المصرف فقال ومصرف خراج الاراضي والجزية المقاتلة
وذراريهم وكل ما يعود نفعه الى عامة المسلمين نحو الكراع والسلاح
والمعدة للعدو وعمارة الجسور والقناطير وحفر انهار العامة و
بناء المساجد والنفقة عليها والقضاة والفقهاء وذكر في القنية
ان من تخلص نفسه عن عهدة الخراج بشفاعة او غيرها لا يلزمه
التصدق ويعذر في صرفها على نفسه ان كان مصرفا كالمفتي والمجاهد
والمعلم والمتعلم والذاكر والواعظ بحق وعلم ولا يجوز لغيرهم وكذا
اذا ترك عمال السلطان الخراج لاحد بدون علمه ولو جعل السلطان
ارضا من بيت المال وقفا على مصالح مسجد ونحوه مما هو من مصالح صح
العامة فانه وقف صحيح لازم لمن بعده ان يبطله ولا يلزم الخراج
على هذا الوقف لان الصرف الى مصالح المسجد ونحوه من جملة مصالح
الخراج كما ذكره قاضيخان في فتاواه فلا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع
اليه فانه قد ذكر فيها ان السلطان لو وقف ارضا من بيت المال
على مصلحة المسلمين يجوز الوقف وذكر في منظومة ابن وهبان ان
السلطان لو وقف ارضا من بيت المال لمصلحة عمت يجوز ويوجر قال
شارحها وانما يوجر لان بيت المال معد لمصالح المسلمين فاذا انفذ
لمصرفه الشرعي فقد منع غيره من خلافه فيوجر ولو اقطع السلطان
انسانا ارضا من بيت المال لا يجوز لذلك الانسان ان يقف تلك
الارض لانه لم يملك رقبة الارض وانما اقطع له شي من حق بيت المال
فيصير وقفه باطلا واذا صرفت غلات الاراضي التي لبيت المال الى
مصالح العمارات من الاطعمة وغيرها بتعيين السلطان لا يجوز للاغنياء

ان ياكلوا منها اذ لاحق للاغنياء من بيت المال الا ان يكون قاضيا او عاملا
كما قال قاضيخان في فتاواه سئل علي الرازي عن بيت المال للاغنياء فيه
نصيب قال لا الا ان يكون قاضيا او عاملا وليس للفقهاء فيه نصيب الا
لفقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقران ويجوز اخذ ارض
بيت المال مزارعة واستيجارها من متصرفها قال قاضيخان في فتاواه
رجل اخذ ارض الارض مزارعة الحوز مزارعة من متصرفها
قال ابو القاسم نصيب الاكرة يطيب لهم اذا اخذوا الارض مزارعة
او استاجروها فان كان ارض الحوز كروما واشجارا ان كان يعرف
اربابها لا يطيب للاكرة وان لم يعرفوا اربابها الهم لان تدبير هذه الارض
التي لا يعرفوا اربابها يكون الى السلطان ويكون بمنزلة ارض الموات
وارض الموات هي الارض التي لا مالك لها سواء كانت من ارض العرب
او غيرها وفي المفاوزا وفي الجبال فانها اذا كانت بعيدة عن الارض
العامرة يجوز احياؤها وتملكها باذن الامام وطريق احيائها
مذكور في كتب الفقه وان كانت قريبة لا يجوز احياؤها بل تترك
مرعى لاهل القرية ومطرحا لحصائدهم فانها تحقق حاجتهم اليها
وتعلق حقوقهم بها تكون بمنزلة الطريق ولا تكون مواتا قال
صاحب الهداية وعلى هذا قالوا لا يجوز للامام ان يقطع ما لا غناء
للمسلمين عنه وبين قاضيخان في فتاواه قربها وبعدها
وقال في كتاب الشرب واصح ما قيل فيه ان يقف رجل على طرف
عمران القرية فينادي باعلى صوته فالى اي موضع ينتهي اليه صوته
يكون من فناء العمران لان اهل القرية يحتاجون الى ذلك الموضع
لرعي

يكون ناصه
لرعي المواشي وغيره وما وراء ذلك من الموات ان لم يعرف لها مالك
فعلى هذا امر الاراضي التي في ايدي الناس اليوم في بلاد الروم
مشوش جدا لان هذا اصحاب الايدي يتصرفون فيها تصرف الملاك
من البيع والهبة والرهن ونحوها ويؤدون خراجها الموظف
المقاسم الى المقاتلة او غيرهم ممن عينه السلطان الا انهم اذا باعوا
ياخذ بعض الثمن من عينه السلطان لاخذ الخراج فاذا ماتوا فان تركوا
اولادا ذكورا ايرثونها فقط دون سائر الورثة ولا يقضي ديونهم
ولا ينفذ وصاياهم وان لم يتركوا اولادا ذكورا بل تركوا ورثة
غيرهم يضبطها من عينه السلطان لاخذ الخراج ويبيعها فان
اعتبرنا باليد وقلنا ان الارض ملك لذي اليد لان اليد دليل الملك
يلزم ان تكون ميراثا لكل واحد بعد ما يقضي منها ديونه وينفذ
وصاياه فحرمان الورثة ما عدا الاولاد الذكور وعدم قضاء الديون
وتنفيذ الوصية ظلم وتصرف الاولاد الذكور عند وجود غيرهم
من الورثة وتصرف من عينه السلطان لاخذ الخراج اذا لم يكن في الورثة
اولاد ذكور تصرف في ملك الغير فيكون الحاصل منها خبيثا
ويكون ما اخذ من عينه السلطان في البيع من بعض الثمن او كله
حراما وان نعتبر وقلنا ان الاراضي ليست ملكا لاحد بل هي اراضي المملكة
والحوز وكان رقبتها لبيت المال ودفعت الى الرعايا باحد الطريقين
المذكورين سابقا يكون بيع ذي اليد او من عينه السلطان بالاطلاق
ثمنها حراما ورشوة ومع هذا فهو اصلح الاحتمالين لكون مخالفته للشرع
الشريف وضرره للناس اقل مما تقدم مع انه مشهور فيما بينهم
اي كونها اراضي المملكة

[illegible]

فيجب الحمل عليه فيكون انتقالها للاولاد الذكور بأحد الطريقين
السابقين لا بالارث فعلى هذا ما اعطاه بعض السلاطين لبعض الاشخاص
من القرى والمزارع مع بقاء رقبة الارض في ايدي الرعايا لا يكون رقبة
الارض ملكا له اذ لا شبهة ان ما اعطي له انما هو خراج الارض لا رقبتها
بل هي على ما افاده الامام الخصاف في احكام الاوقاف تبقى لبيت المال و
لا تكون ملكا له الا اذا كان من المصارف فيجوز اخذ الخراج الموظف
والمقاسم من الرعايا وصرفهما الى مصالحه وان لم يكن من المصارف
لا يجوز له صرفهما الى مصالحه بل يتصدق بهما الى الفقراء فاذا مات
لا يورث عنه بل يصير محلولا فللسلطان او نائبه ان يقرر فيه
من هو من المصارف وان قرر فيه من ليس من المصارف يجب عليه اخراجه
وتقرير من هو من المصارف وان لم يفعل يكون آثما بوجهين كما قال
الامام البزازي في فتاواه له عطاء في الديوان مات عن ابنين
فاصطلحا ان يكتب في الديوان اسم احدهما ويأخذ العطاء ولا يكون
للآخر شيء من العطاء ويبذل له من كان له العطاء مالا معلوما فالصلح
باطل ويرد بدل الصلح والعطاء للذي جعل الامام العطاء له لان
الاستحقاق للعطاء باثبات الامام لا دخل له برضاء الغير وجعله
غير ان السلطان ان منع المستحق فقد ظلم مرتين في قضية
حرمان المستحق واثبات غير المستحق مقامه انتهى ولو وقف
ذلك الشخص ما اعطي له من القرى والمزارع لاولاده او لبعض
الوجوه لا يكون وقفا وان كان اعتقاد اكثر الناس في هذا الزمان
انها تكون وقفا لكن لا تكون وقفا لعدم كون رقبة الارض ملكا له
بل يكون

بل يكون التصرف فيها للسلطان يصرفها الى من يشاء من المصارف
وكذا ما وقفه بعض السلاطين من القرى والمزارع لمصالح ما بنوا من
الجوامع والمدارس والعمارات وغيرها مع بقاء رقبة الارض
في ايدي الرعايا لا يكون وقفا وان اعتقد كثير من اهل الزمان انها
وقف بل يكون خراجها مصروفا الى بعض المصارف بتعيين السلطان
فمن كان من المصارف وعين له شيء منه يحل له ما عين له وان
لم يباشر ما شرط فيه لان هذا الوقف والذي ذكر قبله ليس من
الاوقاف التي وقفها ملاكها بل من الاوقاف التي وقفها غير ملاكها
فان الاوقاف على ما افاده الامام السيوطي قسمان قسم ليس ما أخذ
من بيت المال وهذا القسم مبناه على المضايقة والتشديد لا يجوز
تناول ذرة منه الا مع استيفاء ما شرطه الواقف لكونه مال اجنبي
لم يخرج عن ملكه الا على وجه مخصوص بالشرط المذكور وقسم ما أخذ
من بيت المال وهذا القسم مبناه على المسامحة والترخيص
اذ لكل من العلماء وطلبة العلم من الاستحقاق اضعاف ما يأخذونه
منه فان الارزاق التي كانت تجري كل عام على الفقهاء من بيت المال
من عهد عمر بن الخطاب الى زمن المعتصم قد قطعت فرأى العلماء
هذه الاوقاف فارصدت لهم من بيت المال عوضا عما كانوا يأخذونه
منه كل عام فرخصوا فيها لانهم كانوا يأخذون ذلك القدر منه من
غير عمل يكلفونه بل على القيام بالعلم خاصة فمن كان بهذه الصفة
يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى الاخذ منها وان لم يقم بما شرط ما
شرطه الواقف ومن لم يكن بصفة القيام بالعلم اشتغالا او اشغالا

يحرم عليه الاخذ منها وان باشر ما شرطه الواقف بتقرير
السلطان او نائبه لان هذا من بيت المال ولا يتحول عن حكمه
الشرعي بجعل احد تمت بعون الله تعالى

الرسالة التي في حكم الاراضي
للشيخ احمد الاقحصاري






Süleymaniye Kütüphanesi
Kısmı Hacı Beşir Ağa
Yeni Kayıt No. 662
Eski Kayıt No.